

الرسالة الحميدية

في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية

تأليف

حسين أفندي الجسر

تقديم

عصمت نصار

دار الكتاب المصرى
القاهرة

دار الكتاب اللبنانى
بيروت

صدر من هذه السلسلة

الإسلام وأصول الحكم
علي عبد الرازق

أقوم المسالك
في معرفة أحوال الممالك
خير الدين التونسي

الحرية الدينية
في الإسلام
عبد المتعال الصعيدي

الرسالة الحميدية
في حقيقة الديانة الإسلامية
وحقية الشريعة المحمدية
حسين أفندي الجسر

السنة النبوية
بين أهل الفقه وأهل الحديث
محمد الغزالي

القرآن والفلسفة
محمد يوسف موسى

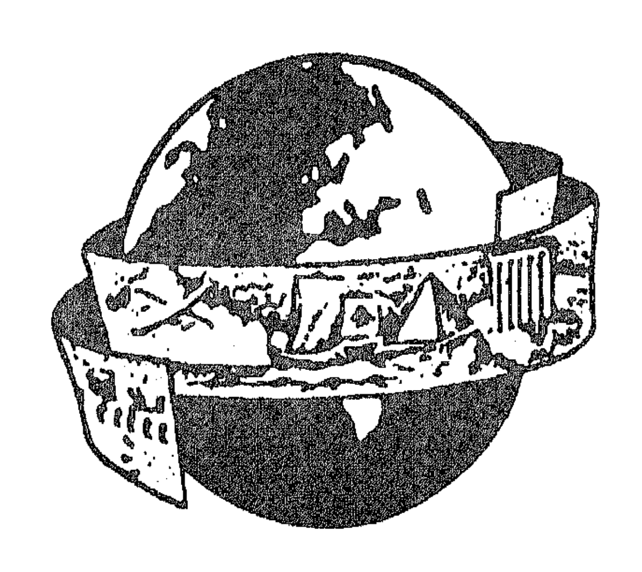
كشف المخبا
عن فنون أوربا
أحمد فارس الشدياق

المرشد الأمين
للبنات والبنين
رفاعة الطهطاوي

مشكلات الحضارة
شروط النهضة
مالك بن نبي

مناهج الألباب المصرية
في مباهج الآداب العصرية
رفاعة الطهطاوي

نهضة الأمة وحياتها
طنطاوي جوهري



دار الكتاب المصري

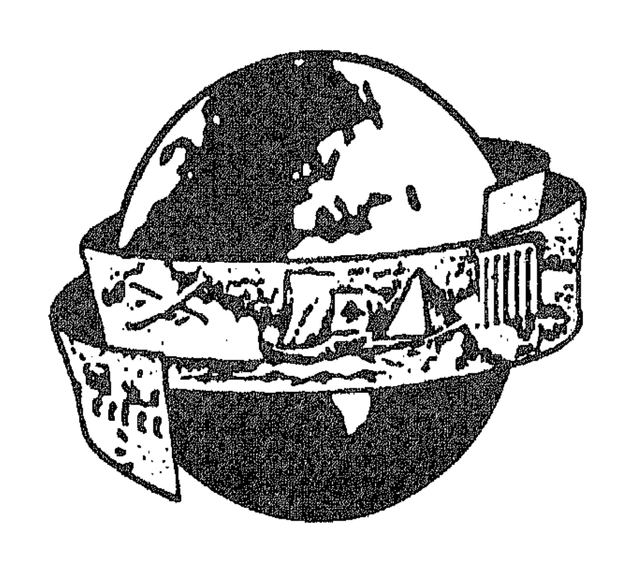
القاهرة

٣٣ شارع قصر النيل ـ تلفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/٢٣٩٣٤٣٠١/٢٣٩٢٤٦١٤ (٢٠٢+)

ص.ب: ١٥٦ ـ عتبة ـ الرمز البريدي ١١٥١١ القاهرة ـ ج.م.ع.

فاكسميلي: ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢+)

Fax: (+202) 23924657 Cairo – Att: Mr. Hassan El-Zein
Website: www.daralkitabalmasri.com
E-mail: info@daralkitabalmasri.com



دارالكتاب اللبنانى

بـيروت

شارع مدام كوري ـ تجاه فندق البريستول ـ بيروت

تلفون: ٧٣٥٧٣٢ (٩٦١١+) ـ ص.ب.: ١١/٨٣٣٠

بيروت ـ لبنان ـ فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١+)

turieB 334153)1169(:xaF – Att: Mr. Hassan El-Zein

Website: www.daralkitabalmasri.com

E-mail: info@daralkitabalmasri.com


الرسالة الحميدية
في حقيقة الديانة الإسلامية
وحقية الشريعة المحمدية

هــذا الكـتــاب

طُبِع لأول مـرة عـام (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م)، ويُعـدّ بحق مثالاً رائدًا للخطاب الدعوي الإسـلامي في بدايات العصر الحديث؛ نظرًا لبراعة صياغته، وعمق أفكاره، ودقة وجاذبية منهجيته في العرض والمعالجة.

لا يقف هدفه عند حدود الدفاع عن حقيقة الشريعة الإسـلامية فحسـب؛ بل يشـرح أصول الإسـلام، وشروط الإيمان، بمنحى عقلي في ثوب لغوي بسيط لأواسط المثقفين والعوام الذين لم يتفقهوا في الدين، وضل بعضهم ولا سيما بعد ذيوع الفلسفات المادية في مطبوعات ومجالس المستشرقين.

قال عنه صاحبه تقديرًا لقيمته: «إذا تم لي تأليف هذا الكتاب فلا أُبالي بعدّه بموت أو حياة».

في الفكر النهضوي الإسلامي



الرسالة الحميدية

في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية

تأليف

حسين أفندي الجسر

تقديم

عصمت نصار

١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

دار الكتاب المصري
القاهرة

دار الكتاب اللبناني
بيروت

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

الجسر، حسين.
الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية / تأليف حسين الجسر؛ تقديم عصمت نصار.- الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، 2011.
ص. سم. (في الفكر النهضوي الإسلامي)

تدمك 978-977-452-127-8
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

1. السيرة النبوية. أ. نصار، عصمت. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي - 297.63 7365020115

ISBN: 978-977-452-127-8
رقم الإيداع: 9836/2011

تتقدم مكتبة الإسكندرية بالشكر والتقدير
للوكالة السويسرية للتنمية والتعاون (Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC
ومؤسسة كارنيجي بنيويورك Carnegie Corporation of New York
على الدعم المادي والمعنوي الذي قدّماه للمشروع.

هذا الكتاب ضمن فعاليات مشروع إعادة إصدار كتب التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديَّين.

المحتوى

كتاب «الرِّسَالةُ الحَمِيدِيَّةُ في حَقِيقَةِ الدِّيانةِ الإسلاميةِ وَحقِّيَّةِ الشَّريعَةِ المُحَمَّدِيَّة»

مقدمة السلسلة

إن فكرة هذا المشروع الذي أُطلِق عليه «إعادة إصدار كتب التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّيْن/ التاسع عشر والعشرين الميلادِيَّيْن»، قد نبعت من الرؤية التي تتبناها مكتبة الإسكندرية بشأن ضرورة المحافظة على التراث الفكري والعلمي في مختلف مجالات المعرفة، والمساهمة في نقل هذا التراث للأجيال المتعاقبة تأكيدًا لأهمية التواصل بين أجيال الأمة عبر تاريخها الحضاري؛ إذ إن الإنتاج الثقافي - لا شكَّ - تراكمي، وإن الإبداع ينبت في الأرض الخصبة بعطاء السابقين، وإن التجديد الفعال لا يتم إلا مع التأصيل. وضمان هذا التواصل يعتبر من أهم وظائف المكتبة التي اضطلعت بها، منذ نشأتها الأولى وعبر مراحل تطورها المختلفة.

والسبب الرئيسي لاختيار هذين القرنين هو وجود انطباع سائد غير صحيح؛ وهو أن الإسهامات الكبيرة التي قام بها المفكرون والعلماء المسلمون قد توقفت عند فترات تاريخية قديمة، ولم تتجاوزها. ولكن الحقائق الموثقة تشير إلى غير ذلك، وتؤكد أن عطاء المفكرين المسلمين في الفكر النهضوي

التنويري – وإن مر بمدٍّ وجزر – إنما هو تواصل عبر الأحقاب الزمنية المختلفة، بما في ذلك الحقبة الحديثة والمعاصرة التي تشمل القرنين الأخيرين.

يهدف هذا المشروع – فيما يهدف – إلى تكوين مكتبة متكاملة ومتنوعة، تضم مختارات من أهم الأعمال الفكرية لرواد الإصلاح والتجديد الإسلامي خلال القرنين الهجريَّيْن المذكورَيْن. والمكتبة إذ تسعى لإتاحة هذه المختارات على أوسع نطاق ممكن، عبر إعادة إصدارها في طبعة ورقية جديدة، وعبر النشر الإلكتروني أيضًا على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ فإنها تستهدف في المقام الأول إتاحة هذه المختارات للشباب وللأجيال الجديدة بصفة خاصة.

ويسبق كلَّ كتاب تقديمٌ أعده أحد الباحثين المتميزين، وفق منهجية منضبطة، جمعت بين التعريف بأولئك الرواد واجتهاداتهم من جهة، والتعريف بالسياق التاريخي/ الاجتماعي الذي ظهرت فيه تلك الاجتهادات من جهة أخرى؛ بما كان فيه من تحديات وقضايا نهضوية كبرى، مع التأكيد أساسًا على آراء المؤلف واجتهاداته والأصداء التي تركها الكتاب. وللتأكد من توافر أعلى معايير الدقة، فإن التقديمات التي كتبها الباحثون قد راجعتها واعتمدتها لجنة من كبار الأساتذة المتخصصين، وذلك بعد مناقشات مستفيضة، وحوارات علمية رصينة، استغرقت جلسات متتالية لكل تقديم، شارك فيها كاتب التقديم ونظراؤه من فريق الباحثين الذين شاركوا في هذا المشروع الكبير. كما قامت مجموعة من المتخصصين على تدقيق نصوص الكتب ومراجعتها بما يوافق الطبعة الأصلية للكتاب.

هذا، وتقوم المكتبة أيضًا - في إطار هذا المشروع - بترجمة تلك المختارات إلى الإنجليزية ثم الفرنسية؛ مستهدفة أبناء المسلمين الناطقين بغير العربية، كما ستتيحها لمراكز البحث والجامعات ومؤسسات صناعة الرأي في مختلف أنحاء العالم. وتأمل المكتبة أن يساعد ذلك على تنقية صورة الإسلام من التشويهات التي يلصقها البعض به زورًا وبهتانًا، وبيان زيف كثير من الاتهامات الباطلة التي يُتَّهم بها المسلمون في جملتهم، خاصة من قِبَل الجهات المناوئة في الغرب.

إن قسمًا كبيرًا من كتابات رواد التنوير والإصلاح في الفكر الإسلامي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، لا يزال بعيدًا عن الأضواء، ومن ثم لا يزال محدود التأثير في مواجهة المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا. وربما كان غياب هذا القسم من التراث النهضوي الإسلامي سببًا من أسباب تكرار الأسئلة نفسها التي سبق أن أجاب عنها أولئك الرواد في سياق واقعهم الذي عاصروه. وربما كان هذا الغياب أيضًا سببًا من أسباب تفاقم الأزمات الفكرية والعقائدية التي يتعرض لها أبناؤنا من الأجيال الجديدة داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية وخارجها. ويكفي أن نشير إلى أن أعمال أمثال: محمد عبده، والأفغاني، والكواكبي، ومحمد إقبال، وخير الدين التونسي، وسعيد النورسي، ومالك بن نبي، وعلاّل الفاسي، والطاهر ابن عاشور، ومصطفى المراغي، ومحمود شلتوت، وعلي شريعتي، وعلي عزت بيجوفتش، وأحمد جودت باشا - وغيرهم - لا تزال بمنأى عن أيدي الأجيال الجديدة من الشباب في أغلبية البلدان العربية

والإسلامية، فضلاً عن الشباب المسلم الذي يعيش في مجتمعات أوروبية أو أمريكية؛ الأمر الذي يلقي على المكتبة عبئًا مضاعفًا من أجل ترجمة هذه الأعمال، وليس فقط إعادة نشرها بالعربية وتيسير الحصول عليها (ورقيًّا وإلكترونيًّا).

إن هذا المشروع يسعى للجمع بين الإحياء، والتجديد، والإبداع، والتواصل مع الآخر. وليس اهتمامنا بهذا التراث إشارة إلى رفض الجديد الوافد علينا، بل علينا أن نتفاعل معه، ونختار منه ما يناسبنا، فتزداد حياتنا الثقافية ثراءً، وتتجدد أفكارنا بهذا التفاعل البناء بين القديم والجديد، بين الموروث والوافد، فتنتج الأجيال الجديدة عطاءها الجديد، إسهامًا في التراث الإنساني المشترك، بكل ما فيه من تنوع الهويات وتعددها.

وأملنا هو أن نسهم في إتاحة مصادر معرفية أصيلة وثرية لطلاب العلم والثقافة داخل أوطاننا وخارجها، وأن تستنهض هذه الإسهامات همم الأجيال الجديدة كي تقدم اجتهاداتها في مواجهة التحديات التي تعيشها الأمة؛ مستلهمة المنهج العلمي الدقيق الذي سار عليه أولئك الرواد الذين عاشوا خلال القرنين الهجريين الأخيرين، وتفاعلوا مع قضايا أمتهم، وبذلوا قصارى جهدهم واجتهدوا في تقديم الإجابات عن تحديات عصرهم من أجل نهضتها وتقدمها.

لقد وجدنا أن من أوجب مهماتنا ومن أولى مسئولياتنا في مكتبة الإسكندرية، أن نسهم في توعية الأجيال الجديدة من الشباب في مصر، وفي غيرها من البلدان العربية والإسلامية، وغيرهم من الشباب المسلم في البلاد غير الإسلامية بالعطاء الحضاري للعلماء المسلمين في العصر الحديث، خلال القرنين المشار إليهما على وجه التحديد؛ حتى لا يترسَّخ الانطباع السائد الخاطئ، الذي سبق أن أشرنا إليه؛ فليس صحيحًا أن جهود العطاء الحضاري والإبداع الفكري للمسلمين قد توقفت عند فترات زمنية مضت عليها عدة قرون، والصحيح هو أنهم أضافوا الجديد في زمانهم، والمفيد لأمتهم وللإنسانية من أجل التقدم والحث على السعي لتحسين نوعية الحياة لبني البشر جميعًا.

وإذا كان العلم حصاد التفكير وإعمال العقل والتنقيب المنظم عن المعرفة، فإن الكتب هي آلة توارثه في الزمن؛ كي يتداوله الناس عبر الأجيال وفيما بين الأمم.

إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية
والمشرف العام على المشروع

رقم الإيداع
2011/9836

I.S.B.N
978-977-452-127-8

دار الكتاب المصري
القاهرة
٣٣ شارع قصر النيل - تليفون: ٢٣٩٢٢١٦٨ / ٢٣٩٣٤٣٠١ / ٢٣٩٢٤٦١٤
ص.ب: ١٥٦ العتبة الرمز البريدي ١١٥١١ - القاهرة - ج.م.ع
فاكسميلي ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)
Fax: (202) 23924657 القاهرة ATT: Mr. Hassan El-Zein

دار الكتاب اللبناني
بيروت
شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول - بيروت
تليفون: ٧٣٥٧٣٢ ص.ب: ٨٣٣٠ - ١١
بيروت - لبنان - فاكسميلي ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١)
Fax: (9611) 351433 بيروت ATT: Mr. Hassan El-Zein

الطبعة الأولى
١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م

First Edition
A.D. 2012-2013 - H 1433-1434

Website: www.daralkitabalmasri.com
E-mail: info@daralkitabalmasri.com

تقديم

عصمت نصار

منذ قرابة مائة وخمسين عامًا ونيِّفًا كان الشاغل الأكبر، والهم الأعظم للنابهين من أبناء الطبقة الوسطى في مصر والشام، مسلمين كانوا أو مسيحيين، هو البحث عن الآليات المناسبة لتجديد الفكر الديني السائد، وتحديث المعارف في دور العلم، وإصلاح الأحوال الاجتماعية والأخلاقية والسياسية في الثقافة العربية الإسلامية. وبعث الأمل وإعداد جيل لحمل راية التقدم والمدنية.

وقد اضطلع بهذا العبء بعض الأزهريين وخريجي مدارس الإرساليات الفرنسية والإنجليزية والأمريكية، ويُعد الشيخ حسن العطار (ت١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) وتلاميذه، والإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) ومدرسته، والشيخ حسين الجسر(١٢٦١هـ - ١٣٢٧هـ/ ١٨٤٥ - ١٩٠٩م) من رواد المدرسة الأزهرية، ويمثل الاتجاه الوطني أحمد فارس الشدياق (١٢١٩ - ١٣٠٦هـ/ ١٨٠٤ - ١٨٨٨م)، وبطرس البستاني (١٢٣٥ - ١٣٠١هـ/ ١٨١٩ - ١٨٨٣م)، وإبراهيم اليازجي (١٢٦٤ - ١٣٢٤هـ/ ١٨٤٧ - ١٩٠٦م)، وسعيد الشرتوني (١٢٦٦ - ١٣٣١هـ/ ١٨٤٩ - ١٩١٢م)، وقد اتفقوا جميعًا

على ضرورة السير نحو الأمل المنشود ألا وهو العمل على تقدم الثقافة العربية الإسلامية بخطوات ثابتة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، والثوابت العقدية والمتغيرات الحضارية، ومصلحة الفرد وصالح الأمة.

وقد عبرت مشروعاتهم الإصلاحية عن مدى إيمانهم بأن رسالة المعلم لا تنحصر في تلقين المعارف فحسب، بل في تربية الرأي العام، وتوعية العقل الجمعي، وتثقيف الشبيبة لحمل لواء النهضة؛ فعكفوا جميعًا على تطوير المدارس، ودأبوا على عقد الحلقات العلمية، ووضعوا الدراسات الجادة في شتى القضايا النهضوية.

وبرز من بين المجددين الشوام - أصحاب الاتجاه الوطني التنويري، الذين أسسوا **الجمعيات الوطنية التعليمية الخيرية**[1] في طرابلس - **الشيخ حسين الجسر** مؤلف كتاب «الرسالة الحميدية» الذي نقدم له هذه الدراسة.

---

(١) ظهرت العديد من الجمعيات الوطنية في بلاد الشام، وكان ما يميزها عن الجمعيات الإرسالية هو: الطابع الوطني الذي يجمع كل عناصر الأمة بمللها وطوائفها، ومن أشهر هذه الجمعيات: الجمعية السورية ١٨٤٧م، والجمعية العلمية السورية في نفس العام، وجمعية شمس. ومن أشهر الجمعيات الأدبية في بلاد الشام: جمعية البر١٨٦٩م، وجمعية زهرة الآداب١٨٧٣م، والجمعية العلمية في المدرسة الكلية ١٨٨٠م، وجمعية باكورة سوريا النسائية ١٨٨١م. وقد انبثقت عن هذه الجمعيات الوطنية العديد من الجمعيات التعليمية التي يرد إليها السبق في إنشاء المدارس الوطنية التي تجمع في برامجها الدراسية بين العلوم اللغوية والأدبية والعلوم التطبيقية والعلوم النظرية الحديثة بالإضافة لتعليم اللغات الأجنبية. أما الدين فكان يدرّس أيضًا في شعب تبعًا لطوائف التلاميذ ومللهم، وقد اشترك في القيام بالعملية التعليمية النبهاء من المسلمين والمسيحيين معًا، بالإضافة إلى بعض المستشرقين. انظر: جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة، ١٩١٤م، ص٤ - ٣٨.

ويعد كتاب «الرسالة الحميدية» بحق مثالاً رائدًا للخطاب الدعوي الإسلامي في العصر الحديث؛ ويرجع ذلك لبراعة صياغته وبساطتها، وعمق الأفكار التي تناولها في بنيته، بالإضافة إلى دقة وطرافة منهجيته في العرض والمعالجة؛ الأمر الذي يكشف عن افتقار ثقافتنا المعاصرة لمثله، فغير خافٍ على أحد من شباب مثقفينا، تلك الحيرة، وذلك التخبط الذي أصابهم من جراء الخطابات الادعائية التي يقود أصحابها التعصب المذهبي تارة، والجهل بمقاصد الشريعة تارة ثانية، والأهواء السياسية تارة ثالثة، والتقليد غير المسئول تارة رابعة، والطمع في الشهرة تارة خامسة؛ لذلك كله، حرصنا على تقديم هذا الكتاب.

وسوف نحاول في السطور التالية الكشف عن البنية الثقافية التي ظهر فيها هذا الخطاب، وإبراز مكانته بين مصنفات كاتبه؛ لتوضيح مدى أصالة ما اشتمل عليه من أفكار، وذلك قبل تحليل بنائه وبنيته، وتوضيح أثره في معاصريه والكتابات اللاحقة عليه.

أولاً: حياته وعصره

ولد الشيخ حسين بن محمد بن مصطفى الجسر الحنفي الخلوتي الطرابلسي عام (١٢٦١هـ/ ١٨٤٥م) في بيت مسلم أساسه التقوى، وأسواره الورع، وسقفه

الحياء المستمد من خصال المصطفى – صلى الله عليه وسلم، وَصِفات الأبرار من أصفياء العباد الذين أحبوا الله بقدر زهدهم في زيف بهرج الحياة ومتاعها ولهوها، فأبوه محمد بن مصطفى الجسر الطرابلسي (١٢٠٧ – ١٢٦٢هـ/ ١٧٩٢ – ١٨٤٥م) المكنى بأبي الأحوال، وترد عائلته إلى بيت المائي من أشراف دمياط في مصر المنتسبين إلى الشيخ أحمد الرفاعي. وكان الشيخ محمد من المجاورين الأزهريين، حافظًا للقرآن، ومحافظًا على طريقة أبيه الشيخ مصطفى الخلوتي[1] في الزهد والتصوف، ولا يعرف على وجه الدقة متى نزحت عائلة الجسر من دمياط إلى طرابلس، وقد عُرف الشيخ محمد الجسر بطول الباع في العلوم الشرعية واللغوية، ذلك فضلاً عن مناقبه وكرامته في التصوف، وتسامحه مع الأغيار، وبره للمخالفين في الجنس والدين.

وشاءت الأقدار ألا يتتلمذ حسين الجسر على والده؛ فقد مات أبوه بعد ولادته بتسعة أشهر، فكفله عمه الشيخ مصطفى الجسر، فأحسن تأديبه

(١) الخلوتية هي إحدى الطرق الصوفية التي ظهرت في تركيا، وتنسب إلى جماعة من الفقهاء، منهم: جمال الدين إسماعيل بن عبد الله في تركيا (ت ٨٩٩هـ/ ١٤٩٤م)، وكريم الدين محمد بن أحمد في مصر (ت ٩٨٦هـ/ ١٥٧٨م)، وأيوب بن أحمد في دمشق (ت ١٠٧١هـ/ ١٦٦١م)، ومحمد بن أحمد البهوتي في مصر (ت ١٠٨٨هـ/ ١٦٧٨م)، والشيخ محمود الرافعي الطرابلسي والشيخ محمد الجسر، وترد الطريقة الخلوتية اصطلاحًا إلى مقام الخلوة، حيث يقيم العابد منفردًا للرياضة الروحية والتعبد والمناجاة حتى تصفى نفسه وتطهر أريحته. والخلوة عند القشيري صفة أهل الصفوة والعزلة وهي من أمارات الوصل والأنس الإلهي. ويعرفها الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي الخلوتي الحفني بأنها طريقة جليلة المقدار عالية المنار يختص بها الأخيار ويتصف بها الأبرار، وهي الأقرب للوصل إلى رب البرية؛ لأنها اشتملت على ذكر الله والصلاة والسلام على رسول الله. ويرد الشيخ حسين الجسر الطريقة الخلوتية إلى الجنيد بن محمد البغدادي والحسن البصري والإمام علي بن أبي طالب وسنة النبي ﷺ.

وتحفيظه القرآن وهو في الرابعة من عمره حتى أتمه تجويدًا في السابعة، فدفع به إلى الكُتاب ليتعلم قواعد اللغة وأصول الحساب، ولما وجد فيه سمات النبوغ راح يعده للالتحاق بالأزهر، وقد تم له ذلك وهو في الثامنة عشرة من عمره، وقد صرح الشيخ حسين الجسر أنه قد ورث من أبيه مكتبة زاخرة بمئات المصنفات الفقهية واللغوية والأدبية، وذلك فضلاً عن الكتب الصوفية، الأمر الذي مكنه من التفوق على أقرانه أثناء دراسته بالأزهر(١).

أما والدته فهي السيدة خديجة علي أغا رمضان، وترد أصولها إلى عائلة عبد السلام بن بشيش البيروتي، وقد توفيت قبل أن يبلغ حسين الجسر العاشرة من عمره.

وفي عام (١٢٧٧هـ/ ١٨٦٠م) شاهد حسين الجسر الحرب التي دارت بين بعض الطوائف(٢) الإسلامية والمسيحية، التي اجتاحت المدن السورية، وقد

(١) حسين الجسر، نزهة الفكر في مناقب الشيخ محمد الجسر، المطبعة الأدبية ببيروت، ١٣٠٦هـ، ص٢٨ وما بعدها، ص٥٠، ٥١ وما بعدها، ص٧٦، ص٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢) أهم الطوائف في البلاد السورية هي: أهل السنة والجماعة وتتمركز في بيروت وطرابلس وصيدا وسوريا، والشيعة الإمامية وتتمركز في جبل عامل بجنوب لبنان، وطائفة الدروز وتتمركز في وادي التيم والشوف، وطائفة العلويين وتتمركز في جبل بعل، وطائفة الشيعة الإسماعيلية وليس لهم مركز معين، وطائفة الموارنة، وطائفة الروم الأرثوذكس وتتمركز في بيروت وشمال لبنان، وطائفة الروم الكاثوليك وتتمركز في سوريا وبيروت، وطائفة الأرمن الأرثوذكس تتمركز في زحلة والشاطئ اللبناني، والأرمن الكاثوليك تتمركز في زحلة والشاطئ اللبناني، وطائفة السريان الأرثوذكس، وطائفة السريان الكاثوليك، وطائفة الكلدان تتمركز في بيروت، وطائفة اللاتين الصليبيين، وطائفة الإنجيليين وتتمركز في بيروت، وطائفة الأقباط الأرثوذكس، وطائفة الأقباط الكاثوليك، وطائفة الأشوريين....

نقولا زيادة، أبعاد التاريخ اللبناني الحديث، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٨٦ - ١٠٨.

حرَّض عليها وأشعل نيرانها بعض المستشرقين الفرنسيين والروس والإنجليز بمساعدة الجمعيات السرية والماسونية التي كانت تسعى منذ عام (١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م) إلى وضع قوانين مدنية وشرائع دستورية لمساواة الطوائف غير الإسلامية بالمسلمين في الحقوق والواجبات، وعلى الرغم من ظهور العديد من خط شريف همايوني (الفرمانات) التي تقضي بمساواة الطوائف غير الإسلامية بالمسلمين، وتعديل القانون التجاري وقانون العقوبات، بداية من عام (١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م) حتى (١٢٧٢هـ/ ١٨٥٦م)؛ فإن هذه الإصلاحات المدنية لم يُعمل بها، الأمر الذي دفع الموارنة إلى إعلان العصيان والتمرد، فأوعز بعض العسكر العثمانيين إلى طائفة الدروز بالتصدي لهذا العصيان، فنشبت الحرب ووصل عدد ضحاياها نحو عشرة آلاف قتيل، وخُرِّبَت مئات المساجد والكنائس والأديرة والبيوت والمتاجر، وبلغت الخسائر نحو ٤ ملايين جنيه إنجليزي من الذهب، ثم امتدت الحرب إلى سوريا، ولا يُعرف على وجه الدقة عدد القتلى أو حجم الخسائر. واقترحت الدول الأوربية تشكيل قوة لردع الثوار وإيقاف الحرب، غير أن فؤاد باشا القائد العثماني (١٢٣٠ - ١٢٨٦هـ/ ١٨١٤ - ١٨٦٩م) بادر إلى الأراضي السورية على رأس جيش جرار فأخمد الحرب، وقلده الأمير عبد القادر الجزائري (١٢٢٣ - ١٣٠١هـ/ ١٨٠٨ - ١٨٨٣م) وسامًا نظير جهوده في حماية الأقليات وتهدئته من غضبة الثوار، وعقد محكمة عسكرية لمن تسببوا في هذه الحرب.

وقد راقب حسين الجسر كل هذه الأحداث عن كثب، وفطن لألاعيب الساسة الغربيين، ومقاصد المستشرقين في بلاد الشام، وأدرك كذلك قيمة التسامح المِلّي، وضرورة غرسه في الرأي العام، وذلك قبل المطالبة بحقوق المواطنة. واتصل آنذاك بالمعلم بطرس البستاني (١٢٣٤ - ١٣٠١هـ/ ١٨١٩ - ١٨٨٣م)، والأمير عبد القادر الجزائري لإرشاده ورفاقه من شباب طرابلس إلى ما يجب فعله ليعود السلام والوئام للأراضي السورية، فأخبراه أن الشريعتين المسيحية والإسلامية تدعوان إلى التسامح مع الأغيار، وأن كليهما يحرم العدوان والقتال وترويع الآمنين، غير أن الجهل والتعصب وعدم الولاء لهذا الوطن هي التي دفعت رؤوس الفتنة من المتاجرين بالدين إلى الإيقاع بين المسيحيين والمسلمين بتخطيط من الغرباء الطامعين في ثروات لبنان وأراضيه، وعليه فالسبيل لإصلاح ما فسد هو التعليم والتوعية وغرس الحب والتسامح في قلوب ونفوس النشء والشيوخ، وإيقاظ الشعور بالولاء والانتماء للوطن، والعمل من أجل مصلحته. ووجد حسين الجسر ورفاقه من المسلمين والمسيحيين في الجمعية الوطنية التي أسسها بطرس البستاني خير معين لإعادة الوئام بين أبناء الشام.

وقد حرص حسين الجسر على حضور المنتديات التي كانت تقيمها الجمعيات العلمية والأدبية والحلقات البحثية التي كان يعقدها المستشرقون.

وفي عام (١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م) نزح الجسر إلى مصر ليلتحق بالأزهر، وتتلمذ على يد كبار شيوخه آنذاك، ومنهم الشيخ الأديب حسين المرصفي (ت١٣٠٧هـ/

١٨٨٩م)، فأخذ عنه سلاسة الأسلوب ووحدة السياق وترابط النسق في الكتابة، ذلك فضلاً عن الحرص على وضوح الفكرة والابتعاد عن الوحشي من الألفاظ، والغريب من المصطلحات، وتأثر بمنهجه كذلك في صياغة الخطاب على المنحى الفرنسي الذي يعول في التقسيم المرسل على الأفكار دون العبارات. وأخذ عن عبد القادر مصطفى الرافعي الفاروقي الحنفي (١٢٤٨ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٣٢ - ١٩٠٥م) شيخ رواق الشوام، علم استنباط الأحكام الشرعية والتعويل على العقل في فهم مقاصد الشريعة.

وقد تتلمذ كذلك على كتب الشيخ محمود محمد عبد الدائم نشابة الطرابلسي الشافعي[١] (١٢٢٨ - ١٣٠٨هـ/ ١٨١٣ - ١٨٩٠م) في علم أصول الحديث، وصاحبه بعد عودته إلى موطنه، وظل من أكثر مريديه حُبًّا ووفاء.

وخلال هذه الفترة تعرف حسين الجسر على آراء الشيخ حسن الطويل (١٢٥٠ - ١٣١٧هـ/ ١٨٣٤ - ١٨٩٩م) ومشروعه لتجديد منهاج الدعوة الإسلامية، فأدرك أن المعممين من خريجي الأزهر الشريف ينبغي عليهم ألا يقصروا دورهم على تحفيظ القرآن وإدارة الكتاتيب وإقامة الشعائر ووعظ الناس فحسب، بل يجب عليهم أيضًا الاضطلاع بالدفاع عن الثوابت العقدية والأصول

---

(١) حسن سلامة محمد الجوهري، الشيخ العلامة حسين الجسر مفكرًا إسلاميًا رائدًا ودوره في حركة الإصلاح والتجديد الديني، بحث غير منشور، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس، عام ٢٠٠٠م، ص٣٨ - ٤١.

الشرعية الإسلامية، ضد هجمات غلاة المستشرقين والمتعصبين من المبشرين النصارى وأصحاب الفلسفات المادية الإلحادية[1] والجانحين والشاطحين من أصحاب البدع، وأدرك أن المناهج الأزهرية لا تكفي في ميدان المحاججة والتناظر مع الأغيار، وأن أسلوب الخطاب المفعم بقدح الكافرين والجامحين، والآيات والأحاديث التي تثبت بطلان معتقداتهم لا تمكن الداعية الإسلامي من مناظرة الخصوم، والاستناد على ما لا يؤمن به المعاند والشاك، وعليه، يجب تسلح الداعية بالمنطق والفلسفة والعلم ليقيم الحجة ويأتي بالبرهان الذي يثبت خطأ المُناظر، ومن أقوال الشيخ حسن الطويل عن ضرورة اطلاع الداعية على الفلسفة: «الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث يجدها، ولا خفاء أن العلوم والفنون إنما هي مسائل وأحكام لا ينفع مجرد فهمها والتلفظ بها، وإنما النافع التعلق بها، والتخلق

---

(١) لقد ذاعت الفلسفات المادية والوضعية والإلحادية بين المثقفين في تركيا والشام ومصر على يد دوائر الاستشراق، وذلك منذ العقد الثالث من القرن التاسع عشر، وأشهر هذه الفلسفات: فلسفة فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢م)، وبخنر (١٨٢٤ - ١٨٩٩م)، وأوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧م)، وجون ستوارت مل(١٨٠٦ - ١٨٧٣م)، وأرنست لاس (١٨٣٧ - ١٨٨٥م)، وبودل (١٨٤٨ - ١٩١٤م)، وتشارلز داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢)، وهنري هكسلي (١٨٢٥ - ١٨٩٥م) وهربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣م)، ونيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠م). وقد اضطلع الشيخ حسين الجسر على العديد من المقالات التي لخصت مذاهبهم في الصحف التركية وفي الجمعيات الأدبية التي كانت تعقد في بيروت وطرابلس وكذا في الجامعة الياسوعية والجامعة الأمريكية ببيروت، بالإضافة إلى كتابات رزق الله حسون الحلبي الأرمني (١٨٢٥ - ١٨٨٠م) عن أحوال المسلمين وعقائدهم، وذلك في نظمه القصصي المعنون بالنفاثات، وبعض مقالاته التي جمعها في كتاب «حصر اللثام» الذي كان يروج للنزعات الإلحادية بالتنسيق مع الجمعيات الروسية، ويبدو ذلك واضحًا في تعقيبات الشيخ حسين الجسر في ردوده على كتاباتهم في «الرسالة الحميدية».

بأخلاقها والتحقق بحقائقها، وإلا فقد حادوا عن الصواب، ونبذوا الكتاب وحار المداوي في علاج المخالف، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور/ ٤٠][(١)]».

ثم عاد حسين الجسر إلى طرابلس عام (١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م)، وكان شاغله الأول هو تأسيس المدرسة الإسلامية التي تعبر عن الفكر السلفي الصحيح، حيث الوسطية في العبادة والاعتقاد، وفهم مقاصد الشريعة، والتسامح مع الأغيار والمخالفين، ودرء التعارض بين الدين والعلم، والمنقول والمعقول، والدعوة إلى سبيل الرشاد بالحكمة والموعظة الحسنة، والابتعاد عن التعصب في الجدل، والانتصار للحق، والرد بالحسنى على المخالفين. وقد سعى إلى ذلك مرارًا عن طريق دراسته للكتب الفلسفية المترجمة[(٢)] والنظريات العلمية الحديثة، وكتابات المستشرقين[(٣)] والمبشرين، ثم تجديده للمدرسة الرجبية التي ورثها عن أبيه،

---

(١) بلتييه بك، القول المنتخب في التربية والأدب، ترجمة أحمد أفندي حسن، إسكندر أفندي جاسيارولي، تقاريظ، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٣٠٩هـ.

(٢) من أهم الكتب الفلسفية المترجمة إلى العربية والمصنفة في القرن التاسع عشر في الثقافة الشامية: الإلياذة لهوميروس، وقام بترجمتها سليم البستاني، وكتب تولستوي «الطفولة» ١٨٥٢م، و«المراهقة» ١٨٥٤م، و«الشباب» ١٨٥٦م و«لحن كريتسر» ١٨٨٩م عن الروسية وقام بترجمتها سليم قبعين، و«فلسفة النشوء والارتقاء» لبيخنر عن الإنجليزية وقام بترجمته شبلي شميل، وكتاب «حياة سقراط» الذي قام بترجمته يوسف قزما خوري... ذلك فضلاً عن عشرات المقالات في تاريخ الفلسفة التي كتبها أديب إسحاق ويعقوب صروف وسليم البستاني وجورجي زيدان في الفترة الممتدة من ١٨٨٦م إلى ١٩٠٥م.

(٣) أهم المستشرقين في بلاد الشام: الفرنسيون: كوسان دي برسفال (١٧٩٥- ١٨٧١م)، ولويس إمالي سيديليو (١٨٠٨ - ١٨٧٥م)، وجول موهل (١٨٠٠ - ١٨٧٦م)، والسير فرانسوا الفنس بلن (١٨١٧ - ١٨٧٨م)، وغارسن دي تلسي (١٧٩٤ - ١٨٧٩م).
الألمان: إيفلد (١٨٠٣ - ١٨٧٥م)، وهرمان روديفير (ت ١٨٧٧م)، وفليشر (١٨٠١- ١٨٨٨م)، وغوستاف فيل (١٨٠٨ - ١٨٨٩ م).=

وكانت ملحقة ببيته أمام زاوية الخلوتية، والدروس التي كان يعقدها في الجامع المنصوري الكبير وجامع سيف الدين طينال بطرابلس، وأخيرًا بتأسيسه للمدرسة الوطنية الإسلامية عام (١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م) عقب إغلاق المدرسة الوطنية التي أسسها المعلم بطرس البستاني، وهو العام الذي تأسست فيه الجمعية الوطنية[1] – كما أشرنا – التي كانت مثالاً للوحدة الوطنية والتسامح الديني، غير

=الروس: ديمانج، وشراموا، وبوتاجانوف، بردورن (١٨٠٥ – ١٨٨١م)، وكركاس (١٨٣٥ – ١٨٨٨م)، وإسكندر تشوسكو(١٨٠٤ – ١٨٨٩م).

الإنجليز: إدورد بالمر (ت ١٨٨٣م)، وليم ريت (١٨٣٠ – ١٨٨٨م)، وليم تاسوليس (ت ١٨٨٩م)، وريتشرد بيرتون (ت ١٨٩٠م).

الإيطاليون: ميشال أماري (١٨٠٦ – ١٨٨٩م).

لويس شيخو، تاريخ الأداب العربية في القرن التاسع عشر، منشورات دار المشرق، بيروت ١٩٢٥م، ص١٨٣ – ١٨٥.

(١) لا نكاد نلمح في القرن الثامن عشر ببلاد الشام مدارس تعليمية سوى مدارس الإرساليات الإنجيلية والكاثوليكية ومكاتب الموارنة، أما المدارس الإسلامية الأولية فكانت أقرب إلى الكتاتيب التي كانت تعلم فيها قواعد اللغة العربية ومبادئ الإسلام وتحفيظ القرآن، وقد انتشرت المدارس الأولية الإسلامية في ظل حكم إبراهيم باشا بن محمد علي حتى عام ١٨٤٠، أما المدارس الأهلية فكانت تلحق ببيوت الأثرياء، وكانت قاصرة على تعليم أبناء الأعيان، وكان المعلمون يدرسون فيها العلوم اللغوية والشرعية والمنطق والتصوف.

أما المدرسة الوطنية فتجمع الدراسات التي تناولت تاريخ التعليم في بلاد الشام على أن بطرس البستاني هو الذي أنشأها ملحقة ببيته، وقد ذهب إلى هذا الرأي جورجي زيدان وفايز علم الدين القيس، أما الشيخ محمد رشيد رضا فيؤكد أن الشيخ حسين الجسر شارك في تأسيسها، والملاحظ أنه كان يذكر هذه المدرسة باسم «المدرسة الوطنية الإسلامية»، ويرد بعض الباحثين تأسيسها إلى نفس التاريخ أي عام ١٨٦٣م، وأغلب الظن أن الشيخ حسين الجسر قد شارك في تأسيس الجمعية الوطنية وعمل معلمًا في مدرستها بعد عودته من الأزهر، تلك المدرسة التي اتبعت نظامًا تعليميًا أقرب ما يكون لنظام الكليات الجامعة الفرنسية؛ إذ كان الطالب له الحرية في اختيار معلمه وانتخاب بعض المواد الاختيارية ولاسيما اللغات الأجنبية والعلوم الشرعية، فكانت اللغة العربية والحساب والتاريخ والجغرافيا والجيولوجيا والترجمة من العلوم الإجبارية، أما العلوم الدينية واللغة الإنجليزية والفرنسية واليونانية والتركية واللاتينية والفنون الجميلة فكان جميعها من العلوم التي تخضع لرغبات الطلاب، وقد اضطلع الشيخ حسين الجسر بتدريس العلوم الشرعية للطلاب المسلمين=

أنها لم تدم سوى ثلاث سنوات؛ إذ أغلقت عام (١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) بعد رفض الوالي العثماني إعفاء طلابها من الخدمة العسكرية ونفي أحمد مدحت باشا (١٨٢٢ - ١٨٨٤م/ ١٢٢٢ - ١٣٠٢هـ) الذي كان متحمسًا لانتشار المدارس الإسلامية الحديثة التي تحمل الطابع الوطني.

وتختلف المدرسة الوطنية الإسلامية في طابعها ومنهجها عن مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية[1] وذلك يرجع إلى مقاصد المدرستين، فلم يسعَ الشيخ حسين الجسر لإنشاء المدرسة الوطنية من أجل الحفاظ على الهُوية الإسلامية فحسب، بل تطلع إلى ما هو أبعد من ذلك، ألا وهو: تحديث المعارف العلمية في البرامج الدراسية؛ الأمر الذي يُمكّن الطلاب من مناظرة خريجي مدارس الإرساليات في ميدان العلم، والحفاظ على رسالة الجمعية الوطنية، التي

= وعلوم اللغة والأدب لسائر الطلاب مع الشيخ أحمد عباس الأزهري الطرابلسي (١٨٥٣ - ١٩٢٧م). وبعد إغلاق المدرسة عام ١٨٧٧م أنشأ الشيخ حسين الجسر «المدرسة الوطنية الإسلامية»، وكان يدرس فيها: العلوم الأدبية، واللغة العربية، والعلوم الشرعية مع العلوم الطبيعية، والحساب، والمنطق، والفلسفة، والتصوف، واللغتين التركية والفرنسية.(فايز علم الدين القيس، أثر المعلم بطرس البستاني في النهضة الوطنية في لبنان، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص٥٥ - ٨٦).

(١) أسست الجمعية الخيرية الإسلامية عام ١٨٧٨م ببيروت على يد الشيخ عبد القادر القباني، وأنشأت مدرستين: إحداهما للبنين والأخرى للبنات. ومن أهم أهداف الجمعية الحفاظ على الهوية الإسلامية لأطفال وشباب المسلمين وحمايتهم من حركات التنصير، وتجديد الثقافة الدينية، وتطوير مناهج التعليم في المدارس الأولية والكتاتيب، وتوعية الفتاة المسلمة وطبعها بالطابع الإسلامي؛ وذلك ليتسنى لها تنشئة أبنائها تنشئة إسلامية، ويبدو ذلك واضحًا في برامجها الدراسية التي كانت تجمع بين العلوم الأدبية والشرعية والحساب والهندسة بالإضافة إلى فن التطريز والخياطة للفتيات. (غسان الغداق، الحركة التعليمية عند المسلمين في لبنان خلال القرن التاسع عشر، كلية الآداب الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان، أيلول / سبتمبر، ١٩٩٦م).

كانت تنشد التأليف بين الطوائف والمذاهب من خلال الجمع بين أبنائها في ميدان البحث والدرس، ومجابهة مدارس المستشرقين، تلك التي كانت تهدف إلى طمس الهوية القومية، وطبع أبناء الشوام بالطابع الغربي في العادات والتقاليد والمعتقدات؛ الأمر الذي يتيح لأصحاب هذه المدارس تنشئة جيل من الشباب يدين بالولاء والانتماء للثقافة الغربية العلمانية؛ لذلك كله جمعت المدرسة الوطنية الإسلامية بين العلوم التراثية والعلوم العصرية الحديثة، فكان يدرس فيها: علوم اللغة العربية وآدابها، والمنطق، وعلم التوحيد، والفلسفة، والتصوف، والعلوم الشرعية، والحساب، والهندسة، والجغرافيا، والعلوم الطبيعية، والتاريخ، والدستور العثماني، واللغات التركية والفرنسية والفارسية. وقد استعانت إدارة المدرسة ببعض المعلمين المسيحيين لتدريس اللغات الأجنبية مثل: يوسف الحرفوش اليسوعي (ت ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م) الذي كان يقوم بتدريس اللغة الفرنسية، وكانت كذلك لا تمانع من التحاق أبناء الطوائف المختلفة للتعلم فيها[١].

ولم ييْئَس الشيخ حسين الجسر من مواصلة رسالته التربوية والتعليمية؛ إذ فتح أبواب بيته لتلاميذه، بالإضافة إلى عمله بالجامع المنصوري الكبير، ثم رئاسته

---

(١) غسان الغداق، الحركة التعليمية عند المسلمين في لبنان خلال القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص٥٣ - ٥٨.

للمدرسة السلطانية[1] ببيروت التي تولى نظارتها عام (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م) وعمله أيضًا في المدرسة الرجبية بطرابلس، وظل فيها حتى عام (١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م).

وفي هذه الأونة تعرف على الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧م/ ١٢٥٤ - ١٣١٤هـ) من خلال قراءته لمجلة العروة الوثقى ودروسه وخاطراته، فأقره على أن العالم الإسلامي أحوج ما يكون لمن يقوده صوب العلم والمدنية، وأن العلم لا وطن له؛ ومن ثم وجب على المسلمين الأخذ بكل ما يفيدهم من الحضارة الغربية، شريطة ألا يتعارض ذلك مع الهوية الإسلامية والثوابت العقدية، غير أنه رفض نهجه الثوري القائم على الكفاح المسلح في دفع الظلم وتقويم المعوج ومناهضة القوى الاستعمارية؛ إذ كان الشيخ حسين الجسر يرى أن العرب والمسلمين أضعف من أن يسلكوا هذا المسلك في تغيير المنكر؛ الأمر الذي يبرر ميله لمنهج الأستاذ الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) في الإصلاح القائم على التربية والتعليم، وتوعية الرأي العام، والابتعاد عن التعصب في كل صوره، ونشر روح التسامح الديني التي حث عليها القرآن الكريم وصحيح السنة.

---

(١) تأسست المدرسة السلطانية عام ١٨٨٢م ببيروت وهي أولى المدارس العالية في سوريا، وكانت مدة الدراسة بها ست سنوات، وقد فتحت أبوابها لجميع الطوائف والمذاهب الخاضعة للباب العالي، وكانت تدرس فيها اللغة التركية، والعربية وآدابها، واللغة الفرنسية، والإنجليزية، والحساب، والهندسة، والجغرافيا، والطبيعيات، والكيمياء، والتاريخ البشري، والجيولوجيا، والفلسفة، والمنطق، وعلم الاقتصاد، والرسم، والقانون، والخط، والعلوم الشرعية للمسلمين، وعلم اللاهوت لغير المسلمين من الطوائف المسيحية، وكان أول ناظر لها هو مصطفى خلفي.

ويخبرنا الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٧٣ - ١٣٥٤هـ/ ١٨٥٦ - ١٩٣٥م) أنه وجد في بيت الشيخ حسين الجسر جميع أعداد مجلة العروة الوثقى، ولما سأل أستاذه محمد عبده عن مدى قناعته بما تدعو إليه جمعية العروة الوثقى، أجابه بأن غرض هذه الجمعية إعادة الحكم الإسلامي إلى سابق عهده، حيث العدالة والإعلاء من شأن العلماء، وهداية الدين إلى ما كان عليه من الطهارة والعدل والكمال كما كان في العصر الأول، ومناهضة الاستعمار والاستبداد والظلم الاجتماعي. وأن شيخه قال له: «ما كان أحد يشك في أن جريدة العروة الوثقى ستحدث انقلابًا عظيمًا في العالم الإسلامي لو طال عليها الزمان»[١].

ويمضي الشيخ محمد رشيد رضا في حديثه فيخبرنا عن مدى العَلاقة التي ربطت بين الشيخ حسين الجسر والأستاذ الإمام محمد عبده خاصة، وعلماء بيروت عامة، فيقول: «قدم الشيخ محمد عبده إلى بيروت، وظهر فضله وسطعت شمسه؛ فاختلط به أدباء المسيحيين ورؤساؤهم، فرأوا منه غير ما عرفوا إلى ذلك العهد، بعد أن كانوا يرون في الإسلام شيخًا معممًا قصيرًا أمد الفكر، أو بالكثير فقيهًا جامدًا متورعًا، صاروا يرون فيه بحسب تمثيل الأستاذ إمامًا فقيهًا نيرًا وفيلسوفًا كبيرًا واجتماعيًا محنكًا، وهناك شاهدوا الإسلام كما كان عليه مثل الغزالي وابن رشد وكما كانت عليه تلك الطبقة العليا»[٢]، «وكان الأستاذ الإمام يجل من علماء سوريا الشيخ حسين الجسر الطرابلسي؛ لأنه كان عالمًا مفكرًا

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج١ القسم الأول، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٨٣ - ٣٠٤.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٠٤.

واسع النظر، مهتمًا بالجمع بين الشريعة والأوضاع العصرية، وطالما سمعت من فمه الثناء على الأستاذ الجسر، كما أن الأستاذ الجسر كان معجبًا جدًّا بالشيخ محمد عبده معترفًا بعبقريته. وقد ذكر لي ذلك غير مرة، ولم يأخذ عليه إلا شيئًا من حدة المزاج»[١].

ويضيف رشيد رضا أن هناك أمورًا كان لها عظيم الأثر في تآخي الشيخين:

أولها: منهجهما في الدعوة إلى سبيل الرشاد، ودفع الشبهات عن الأصول الإسلامية، وتوافق أسلوبهما في مجادلة المرتابين والطاعنين والملحدين، وسعيهما للتقريب بين أهل الكتاب والمسلمين، وتصحيح افتراءات غلاة المبشرين والمستشرقين، وتبصير الأوربيين بحقيقة الرسالة المحمدية.

وثانيها: موقف كليهما النقدي من الماسونية والبابية والبهائية وغيرها من الجمعيات السرية التي ذاعت في الثقافة الإسلامية، ولا سيما في مصر والشام في أخريات القرن التاسع عشر، فقد ذهب الشيخان حسين الجسر ومحمد عبده إلى أن شعارات العدالة والأخوة والمساواة التي ترفعها الماسونية ما هي إلا إطار زائف يخفي وراءه الدعوة إلى دين إنساني على أنقاض الديانات السماوية.

أما البابية والبهائية فيمكن إدراجهما ضمن الحركات الباطنية التي تظهر بخلاف ما تضمر[٢]، فعلى الرغم من دعوة الباب والبهاء لوحدة الأديان فإن

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٣٦.
(٢) المرجع السابق، ص ٨١٩، ٩٣٧.

غرضهما من ذلك هو نسخ الأديان السماوية بعقيدة فاسدة تُؤَلِّه أربابها، أما دعوة الإسلام للتوحيد بين الأديان فهي مبنية على أسس شرعية أساسها التوحيد والتنزيه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإسلام لله دون وسيط. والجدير بالإشارة في هذا السياق أن كتاب الدرر البهية[1] كان من أكثر منشورات البهائيين باللغة العربية انتشارًا في الشام ومصر، ويروي رشيد رضا أن الإمام محمد عبده حذر من اقتنائه، ووضح خطر ما فيه بعد عودته إلى مصر، وبين أن ثناءه على دعوة عباس أفندي البهائي (١٢٦٠ - ١٣٤٠هـ/ ١٨٤٤ - ١٩٢١م) أثناء إقامته ببيروت كان وليد جهله بحقيقة دعوته.

وثالثها: اتفاق الإمامين على نقض العادات والتقاليد الموروثة التي تتعارض مع الحكمة الشرعية، ومحاربتهما البدع والخرافات وتمسك العوام بظاهر النصوص دون مقاصدها، وحملتهما على تعدد الزوجات وشراء الأعيان للجواري والحسان باسم ملكة الأيْمان، وتقليد المثقفين للعادات الأوربية ولاسيما طبقة الأعيان والباشاوات التي كانت تعتبر محاكاة الخواجات دربًا من دروب الرقي والتمدن.

ورابعها: اتفاق الشيخين على أن القرآن كتاب هداية في المقام الأول؛ ومن ثم ينبغي على المسلمين ألا يستندوا إليه في تبرير أو نقد أو تفسير المعارف العلمية

---

(١) يشتمل كتاب «الدرر البهية»: على ثلاث رسائل: أولها: كتاب الدرر البهية في جواب الأسئلة الهندية، وثانيها: في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة/ ١٩]، وثالثها: الرسالة الإسكندرية وتحوي أدلة من التوراة على صدق العقيدة وآداب المناظرة. (أبو الفضائل الإيراني، كتاب الدرر البهية في جواب الأسئلة الهندية، مطبعة الموسوعات، القاهرة، ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م).

من جهة، أو الاستعانة بالنظريات العلمية غير القاطعة الثبوت في البرهنة على صدق النص القرآني من جهة أخرى، ويقول فهمي جدعان إن إحدى المقدمات التي انطلق منها خطاب الشيخ حسين الجسر ومحمد عبده تستند إلى قاعدة «أن مباحث العلوم الكونية ليست من مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن ما أجمل منها - في النص الشرعي - لا يهدف إلا إلى الدلالة على الخالق وحكمته»[١]. ولعل هذا النهج كان وراء وجود العديد من أوجه الشبه بين «الرسالة الحميدية» التي اطّلع عليها محمد عبده قبيل عودته إلى مصر فأثنى عليها، ورسالة التوحيد التي أهداها الأستاذ الإمام إلى صديقه حسين الجسر مُوَقَّعة بهذه الكلمات: «هدية لصاحب الفضيلة الشيخ حسين الجسر من أصدق الناس في محبته وأعرفهم بقدره»[٢].

ولا ريب في أن صحبة الشيخين في «المدرسة السلطانية» عام (١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م) كان لها عظيم الأثر في توحيد جهودهما في ميدان الدعوة، والرد على المخالفين من الجانحين، وأصحاب المذاهب الشاطحة، وغلاة المستشرقين، ذلك فضلاً عن إرسائهم لقواعد العمل في ميدان التعليم وتربية الرأي العام النابع من أبناء الطبقة الوسطى، وقد أوضح الإمام محمد عبده لصديقه الشيخ حسين الجسر أبعاد الخطة الاستعمارية التي وضعها ساسة الغرب في فرنسا وإنجلترا،

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص٢٣٠.

(٢) أحمد الشرباصي، رشيد رضا صاحب المنار عصره وحياته ومصادر ثقافته، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الكتاب ٥٨، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٢٣٨.

وبين له مدى استهانتهم بقوة الباب العالي، كما كشف له عن أبعاد مشروعه الإصلاحي المزمع القيام به في مصر، ومفاده إيجاد سلطة من شبيبة المثقفين لحمل راية الإصلاح والتقدم، مع الحرص على عدم الصدام مع السلطة السياسية القائمة، والجامدين من رجال الدين، وذلك حتى لا يُوأد المشروع وهو جنين.

وأطلع الإمام صاحبه على اللوائح التي أعدها لإصلاح حال التعليم في الدولة العثمانية والقطر السوري ومصر، واشتركا معًا في تحديث مناهج الدراسة في المدرسة السلطانية، ويرجع للإمام الفضل في إدراج المنطق والفلسفة وعلم الكلام والتاريخ الإسلامي ضمن مقررات الفرقة الأولى والثانية، فكلاهما كان مؤمنًا بأن إصلاح التعليم هو الخطوة الأولى لتجديد الخطاب الدعوي، وأنه يجب أن يقوم في المدارس معلمون أحكموا العلوم الدينية والعقلية والطبيعية على حد سواء، فبهذا يمكن حفظ العقائد من الزيغ والفساد». غير أن القوى الرجعية المتمثلة في المتعصبين ورجال الباب العالي في لبنان اتهموا الشيخين بأنهما يروجان للمذاهب الفلسفية في المدارس التابعة للجمعية الشرعية، ومن ثم أقالوا الشيخ حسين الجسر، وعينوا ناظرًا آخر يدين بالولاء للسلطة السياسية، الأمر الذي دفع الشيخ محمد عبده لتقديم استقالته عام (١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م)[1].

(١) عبد المنعم حمادة، الأستاذ الإمام محمد عبده، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٣١م، ص ١٠٤ - ١١١.

والذي نريد إثباته في هذا السياق هو أن الشيخ حسين الجسر كان بمثابة همزة الوصل بين رواد الاتجاه المحافظ المستنير في مصر والشام، فقد ساهم في تدعيم خطاب بطرس البستاني الذي دعا فيه إلى السلام الاجتماعي في بلاد الشام، والتأليف بين المذاهب والملل المتصارعة، والنهوض بالأحوال الثقافية في ظل التعليم الحديث مع الحفاظ على مشخصات الهوية العربية، وخطاب جمال الدين الأفغاني الذي أعلنه في جمعية العروة الوثقى[١] وكان يهدف إلى دراسة الأسباب التي كانت وراء تخلف بلدان الشرق الإسلامي، وأقعدت شبيبتها وشيوخها عن التقدم ويأّسَتهم من الإصلاح، وذلك للعمل على إزالتها، والرد على الشُبَه والشائعات والمزاعم التي طعنت في العقلية الشرقية بعامة، والفكر الإسلامي على وجه الخصوص، وفضح المخططات الغربية الرامية إلى السيطرة على العالم الشرقي والعربي والإسلامي ونهب ثرواته[٢]. وأخيرًا خطاب الشيخ الإمام محمد عبده الساعي إلى تجديد الفكر الديني، وتوعية العقل الجمعي، وتربية الرأي العام في متنفس من الحرية والتسامح العقدي والمذهبي؛ الأمر الذي يؤكد أن مشروع النهضة العربية الإسلامية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان امتدادًا لمشروع الشيخ حسن العطار وتلاميذه من جهة، ومتواصلاً مع منابر التثقيف والتجديد في مدرستي الشام ومصر من جهة أخرى.

---

(١) صدر العدد الأول من مجلة العروة الوثقى في مارس ١٨٨٤م، ولم يصدر منها سوى ثمانية عشر عددًا كان آخرها في أكتوبر من نفس العام.

(٢) جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى، دار العرب القاهرة، ط٢، ١٩٥٨م، ص ٣٣ - ٣٤.

فلم يكن رواد النهضة يلقون بخطابات مرسلة، بل بمشروعات متصلة، وأقرب ما تكون في إصلاحاتها من أرض الواقع المعيش.

وفي عام (١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م) عاد الشيخ حسين الجسر إلى استئناف التدريس في مدرسته الرجبية، وانتهى من كتابة مناقب والده الشيخ محمد الجسر، وذلك بعد جمع أخباره من شتى ربوع لبنان وسوريا والقدس وإسطنبول وقبرص، وفي العام التالي انتهى من كتابة «الرسالة الحميدية» التي أطلع عليها الشيخ محمد عبده قبيل عودته إلى مصر.

وفي عام (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م) سافر الشيخ الجسر إلى الأستانة بدعوة من السلطان عبد الحميد الثاني، الذي سر بكتاب «الرسالة الحميدية» ونسبته إليه، فأكرم وفادته، ومنحه رتبة علمية وراتبًا شهريًّا، وعرض عليه العمل بقصر «يلدز» مع علماء الدين، غير أن الشيخ لم يطب له العيش بجوار السلطان، خوفًا على حياته من مكائد حاشية الباب العالي من جهة، وحرصه على مواصلة رسالته الإصلاحية في طرابلس من جهة ثانية، وتجنبه الصدام مع سياسة السلطان عبد الحميد الثاني التي كانت تميل للقمع والاستبداد والتقييد من الحريات، والإطاحة بالخصوم من جهة ثالثة، وعدم قناعته بالآراء الماسونية التي كانت تعمل في الخفاء من أجل الإطاحة بالخلافة العثمانية من جهة رابعة؛ فشكر السلطان على عطيته، واستأذنه في الرجوع إلى طرابلس متعللاً بأن هواء الأستانة لا يوافق صحته.

ويشير تلميذه عبد القادر المغربي (ت١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م) في كتابه «جمال الدين الأفغاني أحاديث وذكريات» إلى لقاء جرى بين الشيخ حسين الجسر والأفغاني قبل وفاته، عاب فيه الأخير على مقالات الشيخ حسين الجسر التي كان ينشرها في مجلة «طرابلس الشام» تلك التي كان يجمع فيها بين النزعة العقلية في تناول المسائل الشرعية والتملق السياسي ومداهنة الحكام، فرد عليه الشيخ حسين الجسر أن مجاملة الحكام أصبحت من الأمور الضرورية التي يحرص عليها أصحاب المجلات حتى لا تغلق، وتفقد بذلك منابر التثقيف والتنوير والدفاع عن الدين أحد ألسنتها، فلم يقنع الأفغاني بهذا التبرير والاعتذار[1].

وفي عام (١٣١١هـ/ ١٨٩٣م) بدأ الشيخ حياته الصحفية في «مجلة طرابلس»[2] التي أنشأها محمد كامل البحيري، وظلت هذه المجلة لسان حال الاتجاه المحافظ المستنير حتى مطلع القرن العشرين.

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم، مرجع سابق، ص٢١٥.

(٢) طرابلس: صحيفة سياسية أدبية علمية أسبوعية، رأس تحريرها الشيخ حسين الجسر، وله فيها عشرات المقالات أهمها: عماد الدين الصلاة، والسفر وفوائده، ومواعظ التاريخ، والحلم، وفروع التوفير والاقتصاد، والسحر، والكلام كالماء. وعلى الرغم من ابتعاد الشيخ حسين الجسر عن ميدان المعارك السياسية فإن الشيخ أبو الهادي الصيادي كاد للجريدة وصاحبها عند الباب العالي فعطلت عدة مرات، وقد قاد الشيخ حسين الجسر بعض المساجلات حول الطرق الصوفية وكرامات الأولياء ضد مجلة المنار وتلميذه محمد رشيد رضا. وقد صدر العدد الأول منها ١٣ مارس ١٨٩٣م، وذكر أن من أهم أغراضها الدعوة إلى التعليم الصناعي، وإنشاء المكتبات العامة والخاصة، ونشر الثقافة العلمية والدينية، وإنماء الشعور الوطني، وإحياء القيم الأخلاقية، وتوعية الرأي العام عن طريق صحافة الرأي.

وفي عام (١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م) عزم الشيخ على السفر إلى الأراضي الحجازية لأداة فريضة الحج مارًّا بمصر، فاستقبله تلميذه رشيد رضا أحسن استقبال، واعتذر له عما بدر منه خلال المساجلات التي دارت بين مجلة طرابلس والمنار حول الطرق الصوفية وأذكارها، وتصالحا في معية الأستاذ الإمام محمد عبده، وقبّل الشيخ رشيد رضا يد أستاذه إجلالاً واحترامًا وعرفانًا بفضله عليه.

وفي ليلة الجمعة (١٢ من رجب ١٣٢٧هـ/ ٢٩ من يوليو ١٩٠٩م) انتقل الشيخ إلى جوار ربه بعد مرض شديد، وخلّف وراءه حبلاً متينًا خلّد ذكراه في الدنيا وحشره في معية الصديقين والأتقياء، تشكّلت خيوطه من ولديه الصالحين محمد ونديم، وعشرات من التلاميذ الذين انتفعوا بعلمه، وصدقة جارية في زاوية الخلوتية.

وما برح المعنيون بدراسة الفكر العربي الإسلامي المعاصر يذكرون الشيخ حسين الجسر، باعتباره رأس المدرسة السلفية في بلاد الشام التي حملت لواء التجديد والإصلاح، وما زال اسمه يتردد في المجالس العلمية الإسلامية مقرونًا بهذه الصفات: علاّمة زمانه، وناظورة أقرانه (طليعتهم)، والمرجوع إليه في كل وقت وآن، والمرشد الكامل واحد الزمان وفريد الأوان.

ثانيًا: الرسالة الحميدية: من بساطة البناء إلى أصالة المنهج وعمق البنية والمضمون

إذا ما شرعنا في تحليل كتاب «الرسالة الحميدية» للتعرف على أسلوبه وبنائه ونهج مؤلفه في عرض قضاياه ومعالجتها في بنيته، فأول ما يقابلنا هو العنوان، فكلمة «الرسالة» من الألفاظ العريقة التي تجمع بين الدلالة الشرعية والمسحة الفلسفية، فقد ظهرت العديد من المصنفات معنونة بهذه اللفظة، وذلك للتعبير عن أهمية مضمون الخطاب ومقصد كاتبه، نذكر منها: كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، وكتاب «رسائل فلسفية» للكندي، وكتاب «رسائل إخوان الصفا» لإخوان الصفا، وكتاب «رسالة الطير» لابن سينا، ورسائل ابن عربي الصوفية، والرسالة القشيرية، وغيرها من المؤلفات التي كانت تحوي رؤى أصحابها، وتهدف إلى التواصل والاتصال المباشر بالقارئ المرسل إليه الخطاب.

ويبدو أن الشيخ حسين الجسر كان مدركًا لهذا البعد، وقد أعرب عن ذلك في السطور الأولى من كتابه، موضحًا أن هدفه الرئيس من كتابة هذا الخطاب هو: توجيه رسالة مباشرة إلى الأغيار في المقام الأول ليشرح لهم حقيقة الرسالة المحمدية، وما حوته من شرائع ونسك وعبادات، وذلك على غرار كتابات المبشرين المسيحيين والمستشرقين الساعين إلى المقاربة بين الديانات السماوية ودفع الشبهات التي يروج لها المتعصبون في الغرب عن الإسلام.

ويعني ذلك أن هذا الكتاب يحمل بين دفتيه خطابًا دعويًّا في المقام الأول، وليس أدل على ذلك من تصريح المؤلف نفسه بأنه قد شرع في كتابة هذه الرسالة بعد مطالعته لبعض المقالات التي كتبها المستشرق الإنجليزي إسحاق تيلور، التي حاول فيها التوفيق بين معتقد الإسلام ومعتقد المسيحيين، وإقامة الدلائل على تقاربهما وتشابه كتبهما، وتوضيح أن الاختلاف بين الشريعتين ليس جوهريًّا؛ ساعيًا بذلك إلى نقض العديد من الكتابات التي هاجمت الإسلام والمسلمين في الغرب من جهة، وكاشفًا في الوقت نفسه عن الأسباب الحقيقية التي رغّبت الكثير من القبائل الإفريقية في الدخول في الإسلام من جهة أخرى.

ويشير الشيخ حسين الجسر كذلك إلى أنه قرأ في إحدى المقالات المترجمة عن الإنجليزية أن المسلمين هناك يعتزمون بناء مسجد، وإنشاء جريدة تعبر عن هويتهم. وأنه قد دفعه ذلك كله إلى حمل سنان قلمه، وامتطاء جياد اللغة والفكر والمنطق للمشاركة في الجهاد الأعظم ألا وهو: جهاد الدعاة والمرشدين، ويقول في ذلك: «قد خطر لي حيث وجدت مجالاً للكلام وسميعًا للنداء أن أحرر رسالة يستبان منها حقيقة الدين الإسلامي، وكيفية تحققه لمتبعيه على أسلوب جديد سهل للفهم، لا تمله الأنفس، ولا تستوعره الأفكار، يروق للعقول الحرة، ويعجب الأذهان المطلقة عن قيود التعصب إن شاء الله تعالى»[1].

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، الطبعة الحالية، ص ٥.

ويضيف الشيخ حسين الجسر في تذييله للرسالة الحميدية أن هدفه من كتابتها لا يقف عند الدفاع عن حقيقة الشريعة الإسلامية فحسب، بل هناك هدف آخر ألا وهو: شرح أصول الإسلام وشروط الإيمان بمنحى عقلي في ثوب لغوي بسيط لأواسط المثقفين والعوام الذين لم يتفقهوا في الدين، واكتفوا بوعظ الشيوخ والمعممين دون تمحيص، فضلّ بعضهم ولا سيما بعد ذيوع الفلسفات المادية الإلحادية في المجلات ومجالس المستشرقين.

أما بنسبة «الرسالة الحميدية» إلى السلطان عبد الحميد الثاني فيمكن تفسيرها على دربين:

أولهما: اعتبار هذا النسب شكلاً من أشكال المجاملة، أو الإهداء، أو التملق للأعتاب السلطانية في الآستانة؛ لتبارك العمل وترضى عن صاحبه، ولم يكن هذا الصنيع بغريب على مثقفي هذه الحقبة بوجه عام، ولا صاحب الكتاب على وجه خاص.

وثانيهما: يمكن استنباطه من صيغة النسب والصفات التي ألحقها المؤلف إلى السلطان عبد الحميد، فيذكره بأنه يمثل الفكر السياسي الإسلامي باعتباره خليفة للمسلمين، والحاكم بينهم بالعدل والشورى والمساواة، والمدافع عن أصول الشرع، وحامي ديار الإسلام شأن أسلافــه العثمانيين، وها هي كلماتــه التي استنبطنا منها هذا التفسير: «وحيث إن الحامي للدين الإسلامي والمؤيد لشعائره والمحافظ

على أوامره هو حضرة مولانا أمير المؤمنين، وخليفة رب العالمين، حامي حمى الإسلام، ومشيد أركان شريعة المصطفى عليه الصلاة والسلام، السلطان الأعظم والخاقان الأفخم، السلطان ابن السلطان الغازي عبد الحميد خان، ابن السلطان الغازي عبد المجيد خان، أدام الله أيامه، ونصر أعلامه، وأمده بالإمدادات الإلهية، والتوفيقات الصمدانية، فكان من كمال حظ هذه الرسالة، وطالع سعدها الأكبر، أن تكون لاسمه الكريم منسوبة، وفي صحائف حسناته مكتوبة؛ إذ هي حسنة من حسنات عصره السعيد، وقطرة من بحار تقدم رعاياه في منهج المعرفة والتسديد»[(١)].

أما عن البناء النسقي والدلالي للكتاب فهو أقرب ما يكون إلى شكل الحكاية fable[(٢)]، ويبدو ذلك في الثوب اللغوي السردي الذي وضعه المؤلف

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ٥-٦.

(٢) لا يمكننا تحديد المنحى القصصي الذي انتهجه الشيخ حسين الجسر في البناء السردي للكتاب، ويرجع ذلك لسعة ثقافته من جهة، وذيوع قالب الحكاية في ثقافة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في كتابات الأدباء والمفكرين من جهة أخرى، فلعله أراد محاكاة الطابع القصصي والحكاية السردية التي كُتِبَ على منوالها إنجيل «مَتَّى» ورسائل بولس؛ وذلك لأنه أشار في متن كتابه إلى اطلاعه عليها، بل ودرسها، كما ألمح إلى أنه عمد إلى هذا الأسلوب لأن رسالته موجهة في المقام الأول إلى الأغيار أي إلى الأجانب في الغرب؛ فأراد مخاطبتهم بنفس المنحى التبشيري الذي انتحاه المبشرون، أما عن بناء الحكاية فهو بناء نثري يعتمد على الحكي في رواية الأحداث والوقائع بغض النظر عن طبيعتها خيالية كانت أو واقعية، وقد استخدم هذا القالب الأدبي في رواية أخبار الأبطال في الكلاسيكيات المصرية والهندية والفارسية والبابلية واليونانية، وقد استخدمت الحكاية في العصر الوسيط للوعظ والإرشاد والتوجيه الأخلاقي، أما كُتاب العصر الحديث فوجهوا الحكاية وجهة تثقيفية إصلاحية ترمي إلى تفسير الواقع أو تغييره، ولا يستبعد تأثر الشيخ حسين الجسر بالكتابات القصصية التي ذاعت في القرن التاسع عشر، وكانت ترمي إلى توجيه الرأي العام من أمثال قصص فولتير وجان جاك روسو و بلزاك ودوستوفسكي وزولا وتولستوي.
وأعتقد أن هذا البناء القصصي الذي انتحله الشيخ حسين الجسر كان ردًّا غير مباشر على حكاية: «الباكورة الشهية في الروايات الدينية» لإثبات صحة العقيدة النصرانية، التي وضعها أحد المبشرين، وقد تخفى وراء=

للرسالة الحميدية، على أنها خطاب موجه من ملك الملوك للناس كافة بوحي نزّله على محمد ﷺ لتبليغها، ويبدو ذلك واضحًا من العبارة الأولى لمتن الكتاب حيث يقول: «قام رجل بين جماهير بلدة، وهو من أول نشأته قد عرف بينهم بالصدق والأمانة، ولم يعهد عليه تزوير ولا احتيال باطل، كما أنه معروف لهم بأنه أمي لا يقرأ ولا يكتب... فنادى بأعلى صوته بين أولئك الجماهير، وقال: يا أيها الناس إني رسول ملككم إليكم، أمرني أن أبلغكم رسالته، وأشرح لكم قوانينه التي سَنَّهَا لكم الآن»[1]. ويميز هذا البناء أنه يقع في وحدة متماسكة متصلة الأجزاء والأركان، ومتصاعدة في الأسلوب من السهل الطيع البسيط إلى المفعم بالدلالات الاصطلاحية والسياقية. وسوف يلحظ القارئ ذلك عند تناول المؤلف قضايا: مقاصد الشريعة، وأصول الإيمان، والعلاقة بين الدين والعلم، والحكمة والشريعة، وتبدو سمات المعلم واضحة في انتقال المؤلف من الإسهاب إلى التلخيص، واستنباط النتائج.

=اسم مستعار يدعى «يوحنا الحلبي الغيور»، وظهرت هذه الحكاية في دمشق سنة ١٨٦١م، وهي تشتمل على ثلاثة عشر فصلاً، سرد فيها المؤلف حكاية حبر مسيحي تلقى رسالة تثبت صحة الكتاب المقدس، وتؤكد أن العقيدة المسيحية وحدها هي أصح الديانات، فأخذ الرسالة وأعطاها إلى جاره الشيخ عبد الهادي، فقرأها فعجب بما فيها، فعرضها على الشيخ علي عمر ليفصل فيما جاء فيها من أدلة وبراهين، فقام الشيخ بدوره بعقد حلقات حوارية بين أكابر العلماء والأدباء المسلمين للمشاورة للفصل في صحة الرسالة، وانتهى معظمهم إلى اعتناق المسيحية، وجحد الإسلام، ولم ينفع في إثنائهم عن ذلك ترغيب ولا ترهيب، وذلك بعد تأكدهم بالحجج العقلية والنقلية انتصار النصرانية على غيرها من الأديان والملل والنحل.

وعليه، يمكننا التسليم بأن هذا البناء الذي وضعه الشيخ حسين الجسر كان مقصودًا، غير أنه لم يصرح بما أراد إخفاءه حتى لا تشتعل الفتن الطائفية في لبنان من جديد.

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ٦-٧.

ولا يؤخذ على هذا البناء الواقع في نحو أربعمائة وسبعين صفحة - وفق الطبعة الحالية - إلا خلوه من أي شكل من أشكال التقسيم للفصل بين موضوعاته، فلم يقسّمه المؤلف إلى أبواب أو فصول، ولم يضع كذلك أي عناوين جانبية أو أي ترقيم للمقالات المرسلة، وأغلب الظن أن الفهرس الذي ذيّل به الكتاب ليس من وضع المؤلف، بل من وضع الناشر[(١)].

ويؤخذ عليه أيضًا عدم حرص المؤلف على تحديد مقدمة له أو خاتمة، واكتفى بالدلالة السردية والبِنية اللغوية، التي عبرت عنه بذلك، في الاستهلال، والتي جاء فيها: «يقول الفقير إلى عفو مولاه»، وذلك عوضًا عن لفظة «المقدمة»، أما «الخاتمة» فوضع عوضًا عنها عبارة: «وإذ قد انتهى بنا الكلام»، ثم تبع ذلك بمآخذ الدين المحمدي وتنبيه أورد فيه مقصده من كتابة الرسالة، مبررًا فيه أيضًا أسلوبه في العرض، ووجهة خطابه، ومنهجه في المعالجة، وكان من الأفضل له تناول مثل هذه الأمور في المقدمة.

ويؤخذ عليه الانتقال غير المبرر من فكرة إلى فكرة، من المسائل الفقهية إلى العقدية، ثم العودة ثانية إلى العبادات، ثم المسائل الفلسفية والعلمية؛ الأمر الذي يشكل دربًا من دروب الاضطراب النسقي في البناء.

---

(١) لذلك ارتأت اللجنة العلمية وضع عناوين في متن الكتاب، مسترشدة بالموضوعات التي ورد ذكرها في نهاية الكتاب.

أضف إلى ذلك عدم سيره على درب واحد في العرض، فلم يوازن بين الإيجاز والإسهاب، والتلخيص والشرح، مع عدم إفصاحه عن مصادر معارفه إلا في مواضع قليلة؛ الأمر الذي يتعارض مع قواعد البحث والدرس، واسترساله في الحديث دون أدنى مراعاة لطابع الحكاية الذي بدأ به الرسالة.

والجدير بالإشارة أن المؤلف لم يسر على هذه السنة في بناء كتابه: «الحصون الحميدية»، الذي أورد فيه مقدمة بعد الاستهلال، وذيله بخاتمة، وقسّم متنه إلى مباحث تمهيدية، وأبواب مقسمة إلى فصول. ولا في كتابه «نزهة الفكر في مناقب مولانا الشيخ محمد الجسر»، الذي قسّمه لفصول حسب المسائل المطروحة.

وحري بنا في هذا السياق أن نشير إلى النقد الذي وجهه الشيخ محمد رشيد رضا لهذا البناء، والذي جاء فيه: «وكنت أود لو جعلتم لكل مسألة أو موضوع في الرسالة عنوانًا، فهي كمقالة واحدة، لا أبواب فيها، ولا فصول، ولا عناوين تسهل المطالعة والمراجعة، قال - أي الشيخ حسين الجسر - هذا كما قيل في الكلام المنسجم أنه كالماء الجاري، وأنه أخذ بعضه برقاب بعض، قلت: إذن لماذا جعل القرآن سورًا منفصلة، ولم يجعله جملة واحدة»[1]. وفي مقال للشيخ الجسر بعنوان: الكلام كالماء يتلون بلون إنائه، ويكتسب كيفية مجراه، بيّن أن لكل مقام مقالاً، وعليه، لم يخطئ، حين ترك كلامه منسابًا كالماء الجاري، في الرسالة الحميدية، وأنه نظّم ونسّق في مواضع من متنها كانت تحتاج إلى ذلك،

(١) حسن سلامة محمد الجوهري، الشيخ العلامة حسين الجسر مفكرًا إسلاميًا رائدًا، مرجع سابق، ص ٥٢.

فيقول: «فالكلام كالماء الصافي، ونسيم السحر المصافي، أدنى شيء يؤثر بمزاجه، ويفاجئ باعوجاجه، فاليقظة اليقظة يا ذوي الألباب والتهذيب والآداب»[1].

وخليق بنا في هذا المقام توضيح أن الشيخ حسين الجسر كان متعمدًا انتحال هذا الدرب من البناء؛ إيمانًا منه بأن لكل خطاب مستويات ثلاثة: «البرهان العقلي، والجدل والنقد، والوعظ والإرشاد»، ومن ثم شيّد بناء رسالته على هذا المنحى، وقد صرّح بذلك في نهاية «الرسالة الحميدية» بقوله: «إني في هذه الرسالة قد التزمت في تحريرها طريقة تناسب إفهام العوام على قدر الإمكان، حتى إني كنت أكرر بعض عبارات، وأضع الظاهر موضع المضمر... وأستعمل بعض ألفاظ عامية، أو غير ذلك مما تخلو عنه تآليف العلماء المتأنقين في التأليف، كل ذلك مني لتسهيل الفهم، وتوضيح المقام، لعل الله تعالى ينفع بهذه الرسالة بعض إخواني في الدين وإخواني في الطين»[2].

أما عن أسلوبه ومنهجه في عرض ومعالجة هذه الرسالة فهو لا يبعد كثيرًا عما هو متبع في مصنفات أمثاله من كتّاب النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تلك التي جمعت بين الأسلوب السردي في العرض، والمنهج المقارن في المقابلة والموازنة، والنزعة النقدية في مناقشة الآراء وتحليل الرؤى وتقويم المعتقدات.

---

(١) حسين الجسر، الكلام كالماء، مقال في رياض طرابلس، العدد ١٣٠، ٢٩ تموز/ يوليو١٨٩٥م، ص ٩٣.

(٢) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ٤٤٢.

ويمكن للقارئ ملاحظة حرص المؤلف على توضيح وجهته ومقصده ومعتقده، وذلك في السطور الأولى لمتن الرسالة، وكذلك عند مناقشته للآراء المذهبية والفلسفات المتباينة، وأخيرًا في تذييله للرسالة، مؤكدًا انتصاره للأصولية الإسلامية بالمعنى الشرعي الدقيق، وأنه يسير على سنة السلف في فهم العقيدة، وأن انتهاجه للمنهج العقلي في التأويل والتبرير لا يتعارض مع دعوة القرآن للتبصر والتدبر، وحث المصطفى ﷺ على تجديد الدين عن طريق الاجتهاد، وأن التفلسف ليس مقصده، ومناقشته للنظريات العلمية في ضوء النصوص القرآنية لا يهدف منها إلى التأويل العلمي للقرآن، ولا ربط الثابت بالمتغير، بل لتوضيح أن الدين ليس خصمًا للعلم ولا للتفكير العقلي.

ويمكننا أيضًا ملاحظة حرص الشيخ على تجنب الصدام مع السلطات المحيطة بخطابه المتمثلة في: السلطان عبد الحميد من جهة، والشيوخ الجامدين على الموروث من جهة أخرى. الأمر الذي دفعه إلى صياغة بعض المواضع من رسالته بأسلوب يحمل دلالتين: دلالة ظاهرها المجاراة، وأخرى باطنها النقد والمعارضة، ويقول في ذلك: «فإن تأليفي ما هو إلا خدمة لدين الإسلام، فلينظر المنتقد الذي هو من أهل هذا الدين: ماذا يُرضي الله ورسوله وليفعل، ثم إني في هذه الرسالة وإن خضت في بعض المواضيع الفلسفية فليس قصدي من ذلك التفلسف في الدين، بل ذلك لإقناع عقول المتفلسفين، ولبيان أن الدين الإسلامي لا يكلف أتباعه إلا بالعقائد الحقة المنطقية على قانون العقل الصحيح،

بالأحكام التي ترجع عليهم بالخير عاجلاً وآجلاً، هؤلاء علماء الكلام خاضوا ما خاضوا مع الفلاسفة من شرح المباحث الفلسفية لبلوغ تلك الغاية، فلست في ذلك سالكًا طريقًا لم تسلكه علماء الأمة الإسلامية، ومن يعلم شيوع فنون الفلسفة الجديدة وكتبها بين أهل هذا العصر لا سيما منهم غير المتمكنين في معرفة حقيقة الدين الإسلامي، يستحسن سلوك هذا الطريق للمحافظة على العقائد الإسلامية من شوائب تلك الفلسفة الجديدة التي اشتملت على مكتشفات لم تكن في عصر المتقدمين من علماء الأمة... إني في بعض المواضيع أرخي العنان للخصم، وأجعل له الخيار في الاعتماد على بعض أقوال علماء هذه الأمة غير جمهورهم، وما كان ذلك مني إلا لتسهيل الطريق عليه وتيسير الدخول في الدين؛ لأن دخوله فيه ولو على قول ذلك البعض من العلماء الإسلاميين يجعله في عداد أهل الملة المحمدية، ولا يحرمه صفة الإيمان فيكون سببًا لنجاته مما عليه من المخالفة المهلكة»[1].

وسوف أتناول الانتقادات التي وجهت لمضمون الرسالة، وكذا التقاريظ التي امتدحتها، بعد وقوفي على متنها بشيء من الشرح والتحليل؛ لإبراز أهم القضايا التي تعرضت لها.

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

وبالجملة يمكننا إيجاز منهج المؤلف في التالي:

- الابتعاد عن التأويل الرمزي والباطني والمجازي لآيات القرآن، والانتصار لمنهج ابن حزم (٣٨٣ - ٤٥٥هـ/ ٩٩٤ - ١٠٦٤م) في التفسير الذي يعول في المقام الأول على الدلالة الاصطلاحية والدلالة السياقية للنص، وقد التزم بذلك أثناء مناقشته لطبيعة العلاقة التي تربط بين الدين والعلم، والحكمة والشريعة؛ فلم يسعَ كما أشرنا إلى استخراج النظريات العلمية ولا التصورات الفلسفية من النص القرآني، بل كان يشير إلى أن القرآن حمّال أوجه، ومن ثم يمكننا إدراك أن ما يُثبته صريح المعقول لا يتعارض مع صحيح المنقول، وأن المسلمات العلمية لا نجد ضدًّا لها في القرآن ولا صحيح السنة، وأن علم المقاصد الشرعية هو أفضل الآليات التي تثبت أن النص القرآني قادر على مواكبة كل المتغيرات الحضارية دون أدنى تصادم معها، شريطة أن تكون هذه المتغيرات في صالح الإنسان، ولا تخضع للأهواء والمنافع المادية الخاصة بقوم أو جنس أو ملة. ويحذر الشيخ حسين الجسر من المتعالمين غير المتبحرين في علوم التفسير والجاهلين بمقاصد الشريعة، مبينًا أن مثل هؤلاء أخطر على الإسلام من أعدائه؛ وذلك لأنهم يَصْرِفُون النص عن مقصده الشرعي بفتياهم، ويربطون بين الثابت والمتغير بتأويلاتهم، ومن ثم يحذر من: «الضعفاء الذين لا يعرفون منها - أي الشريعة - إلا رسوم العبادات وأحكام المعاملات، فتظنوهم من أفاضل العلماء، وأساطين الحكماء، فهؤلاء ربما يكونون عقبة في سبيل إيمان أمثالكم؛ لجهلهم بقواعد الدين المحمدي، وعدم معرفتهم في طرق التوفيق بين نصوصه

والأدلة العقلية، ومتى يجب ذلك التوفيق، فقد يسلكون بغفلتهم سبلاً يقصدون فيها المحاماة عن الدين الإسلامي، فيجلبون التنفير عنه عوضًا عن التأليف إليه، فهم بذلك أضر على الدين من أعدائه الألداء»[١].

- العزوف عن نقض الحديث الشريف استنادًا إلى الرُّؤى العقلية أو النظريات العلمية فقط، وقد تأثر الشيخ بمنهج ابن خلدون (٧٣٣ - ٨٠٩هـ/ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م) في جرح وتعديل الرواية التاريخية، وأوضح ذلك تلميذه عبد القادر المغربي، فذهب إلى أنه كان يستند على قاعدتين في نقد الحديث والحكم عليه، وهما: «التدقيق في سند رواية الخبر، والتمحيص في مدى إمكانية حدوثه من عدمه». ويتفق الشيخ حسين الجسر فيما ذهب إليه مع الحافظ ابن حجر في كتابه «النكت»، والصنعاني في كتابه «توضيح الأفكار» خلال حديثهما عن العلة في الحديث الشريف[٢]. ويضيف تلميذه عبد القادر المغربي أن الشيخ لم يعمل التأويل في نص الحديث إلا بعد التأكد من صحته وخلوه من العلة، وذلك لدرء التعارض بين متنه وصريح العقل والثابت من العلم[٣].

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ٣٥٦.

(٢) العلة في مصطلح علم الحديث تعني آلية اختبار صحة الحديث، ولها خمسة أقسام: ١) نقد السند من غير قدح؛ ٢) قدح في السند دون المتن؛ ٣) قدح في السند والمتن معًا؛ ٤) عدم القدح في السند والمتن؛ ٥) قدح في المتن فقط. أما معايير النقد فتتمثل في: تفرد الراوي مع وجود مخالفين، وانقطاع السند، أو خلط أو تشويش في المتن. موسوعة علم الحديث، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٥٢٧ - ٥٢٩.

(٣) محمد أسعد أطلس، محاضرات عن الشيخ عبد القادر المغربي، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٣.

- عدم التحرج من اقتباس المناهج الحديثة واستخدامها في نقد التراث، والابتعاد في الوقت نفسه عن تقليد النظريات أو ترديد الآراء أو انتحال المذاهب، فلطالما نصح تلاميذه بضرورة نقد الفكرة قبل قبولها بغض النظر عن مصدرها، ثم مراعاة طبيعة المتلقي في كتابة الخطابات وشرح المسائل وتوضيح التصورات.

- تجنب الاحتجاج على الخصم في المجادلة أو المناظرة بنص أو سند يخالف صريح العقل، وقد حرص الشيخ على هذا المنحى في شرحه لحقيقة الأصول الشرعية والعبادات والحدود وفقه المواريث والمعاملات وحجاب المرأة... وغير ذلك من الأمور التي كانت مثار قدح من المبشرين النصارى والمستشرقين العلمانيين، فلم يستند في انتقاداته وردوده على نص قرآني ولا حديث، بل كان يعبر بأسلوبه عن المضمون حتى يكون السجال حول الأفكار فحسب[١].

- الإسهاب في الشرح، ثم الإيجاز في التلخيص، والإكثار من ضرب الأمثلة والاستشهادات، وعدم الإفصاح عن المصادر، والإحالة في التفريعات، وتجنب القدح والفحش في النقد، وعدم القطع في استنباط النتائج أو الانتصار لرأي. ويبدو أن اشتغاله بالتعليم كان وراء التزامه بهذا المنهج إلى حد ما.

---

(١) حسن سلامة محمد الجوهري، الشيخ العلامة حسين الجسر مفكرًا إسلاميًا رائدًا، مرجع سابق، ص٥٤.

أما بنية الرسالة ومضمونها فهي كما حددها المؤلف بحقيقة الديانة الإسلامية وحقّية الشريعة المحمدية، وسوف نحاول في السطور التالية الكشف عن جوهر هذه البنية.

فقد حرص المؤلف على بسط وتوضيح الثوابت العقدية من عبادات وشعائر ومعاملات ومعتقدات إيمانية، بمنحى عقلي أقرب إلى منطق الحوار منه إلى لغة التلقين.

فأول ما تناوله: قضية أمية النبي وجهله بالكتابة والقراءة، واستند في ذلك إلى الأخبار المتواترة التي تثبت أنه لم يتعلم على يد أحد من الأحبار أو حفظة السير والأساطير، مؤكدًا على أن كل ما جاء به النبي قد تنزّل عليه من قبل ذلك الملك الذي أرسله لهداية العالمين، وقد أراد بذلك الرد على كتابات المستشرقين والمبشرين النصارى التي كانت تشكك في أمية النبي. وانتهى إلى أن الرأي الفصل في هذه المسألة يُستمد من الوقائع التاريخية التي خلت تمامًا من وجود شخص زعم أنه قام بتعليم المصطفى ﷺ، كما أن دخول عقلاء قومه وأحبار اليهود والنصارى في الإسلام يشهد بأن ما جاء به ﷺ لم يقل به أحد قبله، أضف إلى ذلك شهادة بلغاء عصره بالإعجاز البلاغي، واللغوي الذي تفرد به القرآن، ومن ثم تَقطع الأدلة العقلية بصدق النبي في قوله بأنه رسول مالك الملك إلى الناس كافة، وبرر جحود قومه له بأنه لا يرجع لنقص في صفاته ولا طعن في أخلاقه، بل يرد إلى تعارض المصالح والغيرة والحسد والعنت والجهل والتعصب لما كان عليه أسلافهم.

وثاني القضايا: تتمثل في توضيحه الخطاب الدعوي الذي اسْتَنَّه النبي في التبشير بالإسلام، ذلك الذي حرص على قاعدة «لا إكراه في الدين»، وتخيير الإنسان بين الكفر والإيمان، والدخول في الإسلام طواعية؛ ذلك لأن الثواب والعقاب في الشرع لا يقعان إلا على العاقل المخيّر. وقد ردّ بذلك على فرية: أن الإسلام انتشر بحد السيف، وأن خلفاء النبي أرغموا اليهود والنصارى وأصحاب الملل الأخرى على الدخول في الإسلام بعد تخريب مدنهم، وأوضح أن الذميين في الدولة الإسلامية لهم حقوق المواطنة وحرية العبادة والاعتقاد، وعليهم طاعة النظم التي تضمن سلامة البلاد وأمن العباد.

وثالث القضايا: هي تبريره نسخ الشريعة الإسلامية لبعض الأحكام في الديانتين اليهودية والمسيحية، فبيّن أن الأصل واحد، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما القاعدة الرئيسة التي انطلقت منها كل الأوامر والنواهي الإلهية، غير أن ملك الملوك أعلم بطبائع رعيّته، فكان يكلفهم من خلال رسله بما يطيقون تبعًا لواقعهم واستيعاب عقولهم، ولما بلغ العقل الإنساني كماله، وتهيأ الواقع لقبول الدستور الأبدي، أرسل الملك خاتم النبيين بمحكم الأيات الشرعية، واستخلف العلماء لتوضيح المقاصد، وحث العقلاء على الاجتهاد في توضيح ما التبس، واستحداث الأحكام بالقياس لمواكبة المتغيرات الحياتية.

ورابع القضايا: هي دلائل النبوة، مبيّنًا أن مالك الملوك قد أرسل رسوله بأمارات وعلامات تؤكد صدقه، بالإضافة إلى خاتمة لإقناع المرتابين والمتشككين، ويتمثل

ذلك في: المعجزات الحسية والعقلية «البرانية والجوانية». ويبدو أن الشيخ قد اطلع على مباحث المتكلمين وفلاسفة الإسلام حول قضية النبوة، ويتضح ذلك في منطقية النسق، وتماسك الحجج التي أوردها؛ ليؤكد على أن معجزات الأنبياء جاءت تبعًا للثقافة المطروحة، فنظم القرآن وبلاغته معجز براني لأهل اللغة في قريش، أما المعجز الخبري والتشريعي فهو معجز جوّاني لإقناع أهل الكتاب والعقلاء والعلماء والفلاسفة الذين تأكد لهم بعد عرض النسق القرآني على مائدة النقد خلوه من أي اضطراب أو تناقض أو نكْث أو نكوص، وأن دستوره جاء محكمًا وطيّعًا ومعقولاً لا يمجّه العوام ولا يأباه إلا المكابر المعاند، ويقول في ذلك: «فهو - أي النص القرآني - في العقول مستحسن، وفي النفوس مستملح، وفي الأذواق مستعذب، وفي القلوب محبوب، وللأسماع مألوف.. ولا يصح - بَصَّرَك الله تعالى في العقل السليم - أن تجتمع كل تلك الصفات فيه اتفاقًا، ولا يصدق بالصفة في ذلك الضمير الحر، فقالوا إن الذي ظهر لنا وتحققناه من اجتماع تلك الصفات في هذا الكلام البديع أنه كلام تعجز عنه قوى البشر، ولو كانوا بعضهم لبعض ظهيرًا»[١]، وقال في معرض ردّه على الذين يزعمون بأن الشريعة المحمدية وضعها النبي بعقله وأريحيته: «ولو كان محمد من أعقل الخلق، وأحذق البشر، وأكبر الفلاسفة، وأعظم السياسيين العالمين بوضع نظامات الأمم، لما صح في العقل إمكان التصديق باقتداره على الإحاطة بجميع ما جاء به، إلا أن يكون مرسلاً من جانب الله تعالى، وهو الذي هداه إلى جميع ذلك، وأطلعه عليه، وأفهمه أسراره،

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص٢٩-٣٠.

وأمره بتبليغه، فإنا نرى أكبر الفلاسفة مهما بلغوا في المعرفة والإحاطة بالفنون، إنما ينبغون في فن أو فنين... وأما أن واحدًا منهم أحاط بكل فن أو بمعرفة كل ما هو صالح للبشر فهو شيء لم يكن ألبتة، وأما محمد عليه السلام فشريعته قد أحاطت بجميع ما يتكفل بخير البشر... ولو كانت - الشريعة الإسلامية - من وضع البشر لاختلت وفسد نظامها كما تختل نظامات البشر بمقتضى اختلاف الزمان»[1].

وخامس القضايا: تتمثل في الكشف عن المعارف العلمية الواردة في النص القرآني، موضحًا أنها من الحقائق الثابتة، ومن ثم لا يجب الاحتجاج بها لنقد المعارف العلمية الإنسانية المتغيرة من جهة، ولا العزوف عن طلب العلم بحجة أن القرآن حاوٍ لكل العلوم من جهة ثانية، ولا تأويل النص القرآني ليتفق مع النظريات التي لم تثبت صحتها على وجه اليقين من جهة ثالثة، وقد رد بذلك على الجامدين من الشيوخ الذين عزفوا عن طلب العلوم الحديثة، وكذا على الذين حاولوا الربط بين المعارف القرآنية والنظريات العلمية والفلسفات الوضعية.

وسادس القضايا: هي تواتر خبر النبي الخاتم في الكتاب المقدس وصفاته، وعلامات ظهوره، وموطنه، ونسبه، والمعجزات التي سوف يُؤيد بها، ومصير دعوته. وساق في ذلك مائة استشهاد، وحدد مواضعها في: «سفر التكوين، وأشعيا، والمزامير، ودانيال،

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ١٢٦-١٢٨.

وإنجيل متى، ويوحنا»، وانتهى إلى أن النصوص التوراتية والإنجيلية[1] التي تشير إلى المصطفى قد حُرّف بعضها من جراء الترجمات وفعل بعض المتعصبين والمنكرين لنور الحق، ورغم ذلك فالباقي من الإشارات يمكن أن يستدل عليه العقل الباحث عن الحقائق والقلب العامر بنور التسامح وزاد التقوى وحب الله والناس.

ثم انتقل إلى مناقشة الدلالة الشرعية لفريضة الجهاد وأخلاقيات الحرب، وبيّن أنها تختلف تمامًا عن الحروب الطائفية والحملات الصليبية والسطو والاحتلال، موضحًا أن الجهاد في الإسلام قد أمر به الشارع للدفاع عن الدين والوطن، وردع الباغي، ليرد بذلك على المبشرين النصارى الذين وصفوا الفتوحات الإسلامية بأنها ضرب من ضروب الإرهاب، ويقول في ذلك: «الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى وهداية المخالفين لذلك الدين، حتى إذا دخلوا فيه، سواهم المسلمون في جميع الشئون والحقوق والأحوال، لا يميز فيه جميع ذلك عربي على عجمي، بل الكل إخوان متناصرون، وكل فرد منهم بالنسبة لبقية إخوانه

---

(١) لعل الشيخ حسين الجسر قد اطلع على الكتاب المقدس في ترجمته العربية المعاصرة له التي قام بها أحمد فارس الشدياق ووليم واطس في بريطانيا عام ١٨٥٧م، أو ترجمة بطرس البستاني ونصيف اليازجي ويوسف الأسير وعالي سميث وفانديك التي ظهرت عام ١٨٦٥م، أو ترجمة يوسف إقليموس التي ظهرت عام ١٨٧٥م، أو ترجمة الآباء اليسوعيين مع إبراهيم اليازجي التي صدرت عام ١٨٧٦م؛ وذلك لأن الترجمات العربية السابقة كانت معيبة ومشوشة وناقصة وغير مقسمة لإصحاحات على الشكل الحديث، نذكر منها ترجمة يوحنا أسقف إشبيلية التي ظهرت في القرن الثامن الميلادي، وترجمة سعيد بن يوسف الفيومي التي ظهرت في القرن التاسع الميلادي، وفي عام ١٢٠٠م، قام هبة الله العسال بضبط الترجمات السابقة، وأطلق عليها (الفولجاتا السكندرية)، وفي عام ١٦٦٦م، قام شركيس الرزي بترجمة كاملة للكتاب المقدس، ولكنها كانت ركيكة ومليئة بالأخطاء.

المحمديين كالعضو الواحد من الجسد... ذمتهم واحدة ومقصدهم واحد، وهو توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة وطلب رضاه، وإذا لم يهتد أولئك المخالفون لا رغبة ولا رهبة قاتلهم المسلمون حتى يرضخوا لأحكامهم، فيحكمون عليهم بما يعود على الهيئة الإسلامية بالنفع ودفع المضرة، ويدخلونهم في ذمتهم، بمعنى أنهم يحافظون على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، ويتركونهم وما يدينون، ويفوضون حسابهم في الآخرة إلى الله تعالى، فهذا الجهاد لو قيس بالجهاد الذي ينسب لبعض الشرائع لتبين الفارق الواضح بينها؛ لأن الشريعة المحمدية لم تأمر باستئصال جميع الأعداء حتى الأطفال الصغار كما كان في تلك الشرائع- يقصد أسفار التوراة الواردة في الكتاب المقدس- ومن يعلم أحكام الشريعتين في الجهاد يظهر له الفرق، ويحكم بأن جهاد الشريعة المحمدية في غاية العدل»[1]. وأضاف الشيخ الجسر على ما تقدم، أن الكتاب المقدس مليء بأخبار حروب بني إسرائيل، وكلها تعبر عن الوحشية تجاه مخالفيهم، بداية من قتل الأطفال والشيوخ والنساء، ونهاية بإفساد الزرع ونهب الثروات وتخريب الدور، كل ذلك فعلوه باسم الرب، حسب ما ورد في سفر التثنية، ودانيال، والعدد، ويوشع وصموئيل، والملوك. أما الجهاد في الإسلام فيعبر أصدق التعبير عن الحرب العادلة، تلك التي لا تبدأ بالعدوان، ولا تسعى إلى فرض السيطرة على الجيران، ولم تعمد إلى نهب الثروات، ولا فرض العقيدة، ولا الإكراه في

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص١١١-١١٢.

الدين، ولا نقض العهد، ولا رد اليد الممدودة بالسلام؛ كل ذلك يؤكد على كذب ادعاءات غلاة المستشرقين والمبشرين النصارى في حق الرسالة المحمدية.

وسابع القضايا: تبدو في توضيح المؤلف للحكمة العملية الكامنة في القيم والأخلاق الإسلامية والعبادات والشعائر من صلاة وصوم وزكاة وحج، تلك التي تنطلق من قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي فضل الله بها المسلمين عن سائر عباده، وقد أراد بذلك تبيان أن الفضائل الأخلاقية - وعلى رأسها الورع والحب والتآخي بين البشر والعدل والإنصاف والكرم والإحسان والعفة - هي المعيار الذي يقاس عليه إيمان المسلم، فالدين المعاملة، والإيمان عمل، والوسطية سلوك، والصلاة برهان على الطاعة، وتعبير عن الشكر، وحمد للنعم، والصوم مجاهدة للغرائز والشهوات، والزكاة تراحم وتعاون وبر بين أفراد المجتمع، والحج تجديد لعهد الله على الطاعة والتماسك والاتحاد من أجل نصرة دينه في الأرض التي استخلف الإنسان عليها.

وثامن القضايا: هي المبادئ الاجتماعية الإسلامية بداية من شروط الزواج وآداب الجماع، وأسباب الطلاق، وولاية الرجل على المرأة، والحكمة من تعدد الزوجات، والتسري، وأمْر زواج النبي، وعلة عدم نكاح زوجاته من بعده، وفقه المعاملات والمواريث والحدود، وحقوق المرأة في التعليم، والحكمة من ارتداء الحجاب الذي لا يعني سجنها أو عزلتها أو حرمانها من التعلّم، يقول الشيخ: «الشريعة المحمدية قد أجازت للمرأة الخروج لبعض أمور ضرورية من زيارة أرحامها، والتعلّم

لأحكام دينها، إذا لم يعلمها الزوج... الحجاب للمرأة من أحسن الأحكام وأنفع الوسائل لصالح الزوج والمرأة... لا ضرر عليها من الحجاب كما سيحكم به ذوو الألباب»[1]. والجدير بالإشارة في هذا السياق أن الشيخ حسين الجسر قد أسهب في شرح الحكمة الشرعية من تعدد الزوجات، وذلك في رسالة له جاءت ضمن هذه الطبعة؛ ردًّا على رسالة كتبها أحد المبشرين النصارى الطاعنين في الاسلام، وبيّن فيها أن الشارع أباح التعدد على القادرين شريطة العدل بين الزوجات، وتبعًا للمصلحة العامة، أي وفق حاجة المجتمع في زمن ما، فشرط الإسلام للزواج هو الباءة، أي القدرة على متطلباته؛ ومن ثم لا يجوز للمعدمين والفقراء أن يظلموا أنفسهم بالتعدد، أما الأغنياء القادرون فمباح لهم التعدد عند الضرورة والحاجة شريطة العدل بين الزوجات، ويعني ذلك أن التعدد ليس فرضًا، ولا سنة، بل هو مباح مشروط .

وتاسع القضايا: هي تحرير العبيد، وأوضح أن الإسلام أحرص الديانات السماوية على إنصاف المقهورين والمستضعفين، كما حث على حسن معاملة العبيد والإماء، ورغّب في عتق الرقاب، وجعله كفارة للجنايات الشرعية، مثل: القتل الخطأ، والإفطار في رمضان، والحنث في اليمين، والظهار. فالإسلام شرع للعتق، ولم يشرع للرق، وإذا ما قارن الطاعنون في الإسلام بين أحوال العبيد في الكتاب المقدس، وما ورد بشأنهم في الشريعة الإسلامية فسوف يدركون ذلك البَوْن الشاسع بين الشريعتين، فالإسلام

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص١١٤-١١٦.

لم يأمر باستعباد الأمم المغلوبة كما هو الحال في سفر التثنية والعدد وصموئيل، كما أنه لم يأمر العبيد بطاعة سادتهم طاعة مطلقة، كما هو الحال في العهد الجديد، ولا سيما رسائل بولس، التي نظرت لنظام العبيد على أنه قدر إلهي يجب الانصياع إليه، فلم تحاول المسيحية وفق تلك الأناجيل تغيير واقع العبيد، كما أنها لم تأمر السادة بعتق رقابهم ولا الإحسان إليهم، بل ناشدت العبيد الإخلاص في خدمتهم. في حين منع الإسلام المؤمنين به، التجبر في معاملة العبيد، وإرغامهم على فعل ما يتعارض مع الشرع، وتكليفهم بما تأباها النفس أو لا تقوى عليه.

وعاشر القضايا: كيفية الوصول إلى اليقين، والطريق الأرشد، وسط موجات الاستغراب، والتشكيك في سلامة العقيدة، وهي مازالت من القضايا التي تؤرق شبابنا؛ فأوضح أن سبيل المتشككين والمرتابين هو: مطالبة علماء الأمة ودعاتها بإزالة ما التبس، وتوضيح ما غمض، وتبرير ما خفي، مع عدم الإصغاء للمتعالمين والمتعصبين والمأجورين والشاطحين والجانحين؛ فلا يطلب العلم إلا من أهله، فَنَبَّه على أنه يجب على الحاكم تكليف العلماء باستخراج الحجج المقنعة للرد على الشكوك الذائعة، بأسلوب يفقهه السائل ويقنعه.

والقضية الحادية عشرة: هي علة تخلف المسلمين وانحطاطهم، رغم اعتناقهم للملة المحمدية، فأجاب أن الإسلام ليس تصديقًا باللسان فحسب، بل عمل بالأركان، وورع في الفؤاد، فيقول: «والله لم تتكفل هذه الشريعة إلا بإصلاح من تمسك بأحكامها، وتخلق بأخلاقها، وجرى على آدابها، كما صرح القرآن الكريم

بذلك والأحاديث النبوية، وقد أخبرت تلك الشريعة أن من خالفها في تلك الأمور تتوارد عليه أنواع الشقاء، وأصناف البلاء»[1]، فهل نجحد الأسفار لعدم تأثيرها في الحمار الذي يحملها؟ أم نعيب على الحمار عدم درايته بقيمة ما يحمل، ومن ثم عدم انتفاعه بها؟ وقد حذّر الشيخ من إهمال تعلّم اللغة العربية والتربية الدينية في دور العلم بكل مستوياتها؛ لأن مثل ذلك سوف يحول بين أبناء الأمة وأصول دينهم ومشخصاتهم وهويتهم.

والقضية الثانية عشرة: هي نقض مذهب النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي والمصادفة والتولد الذاتي للموجودات، ومنكري عقيدة الخلق من عدم، والمنكرين للنبوات والبعث والعالم الآخر، موضحًا أن مثل هذه النظريات تخضع في المقام الأول للرؤى والتصورات والفروض التي لم يقطع العلم بثبوتها على وجه اليقين؛ ومن ثم يمكن الحكم عليها بأنها آراء احتمالية، أما ما جاء في القرآن الكريم عن الخلق فلم يثبت أنه ظني ولا مخالف للحقائق العلمية الدامغة؛ ويترتب على ذلك التسليم به، والبحث في الفروض والاحتمالات لبلوغ الحق، فمن العسف الاستناد إلى المتغير في نقد الثابت، فما برح العلماء يؤكدون على أن ما يعرفونه عن الكون لا يعدو أن يكون قطرة في بحر أسراره، وأن العقل البشري ما زال عاجزًا عن تقديم فصل الخطاب في معارفه، وأن الحواس لا تدرك إلا بقدر معين، ومع ذلك لا نستطيع إنكار ما لا ندركه بالحواس من المحسوسات المادية كالأثير والميكروبات

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، المرجع السابق، ص ١٣١.

والكهرباء والمغناطيسية، كما أن القول بقدم المادة أو القول بالهيولى (أي المادة الأولى الافتراضية) من المقولات الاحتمالية النسبية، فعلم الجيولوجيا لا يقطع بزمن الأرض إلا على سبيل الترجيح، ولا بتقدير عمر الكائنات بالقطع، وأن ما نفترضه أنه نقطة البداية سرعان ما نكتشف أنه حادث لقديم قبله، كما أن تنوعات المادة تثبت أن بعضها حادث على بعض، فمن الذي يقطع بقدم عنصر منها على وجه الحقيقة، وما هي القوى التي حددت له الوجود في هذا الزمن الافتراضي، ثم تناول آراء الفلاسفة حول علاقة الزمان والمكان والحركة بالمادة وتشكلاتها، والصلة التي تربط بين أشكال المادة وصورها، والرابطة التي تربط بين العلل والمعلولات والمطلق والمحدود، ثم تطرق إلى أدلة وجود الله التي ساقها فلاسفة الإسلام؛ ولا سيّما دليل العناية والغائية. وقد تأثر فيما انتهى إليه برسائل الكندي (٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) والغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ - ١١١١م) وابن رشد(٥٢٠ - ٥٩٥هـ/ ١١٢٦ - ١١٩٨م). وتحدث كذلك عن قضية الذات والصفات، وكان أقرب للماتريدية[1] منه إلى المعتزلة.

---

(١) الماتريدية هي إحدى الفرق الكلامية الإسلامية، وتنسب إلى الإمام أبي منصور محمد بن محمود الماتريدي (نحو ٢٢٨ - ٣٣٣هـ)، وهو إمام أهل السنة في عصره، والمعبّر عن آراء الأحناف في علم التوحيد، وقد اعتمد في منهجه على ثلاثة أصول هي: العيان، والأخبار، والنظر، أي العلم الذي لا شك فيه، والخبر الصادق أي النص الثابت في الحدوث والدلالة، وأخيرًا النظر العقلي حيث الاستدلال والاستنباط والاستقراء، ويعنى ذلك أن النقل والعقل معًا هما السبيل الأرشد للوقوف على أصول الشريعة والحقائق الإيمانية والحسن والقبيح، وذهب في قضية الذات والصفات إلى أن البحث فيها يجب أن يؤسس على التنزيه - أي ليس كمثله شيء - ومن ثم فكل ما ورد من أسماء وصفات للباري تعالى في القرآن يجب التسليم به، واعتبار أن الصفات الإلهية ليست سابقة ولا لاحقة على ذاته، وأنها مخالفة تمامًا لنظائرها المحسوسة أي الصفات البشرية. ويتميز الفكر الماتريدي بأنه أضاف على كتابات المتكلمين في هذا السياق، صفة التكوين للباري تعالى - أي الخلق =

والقضية الثالثة عشرة: هي مناقشة نظرية التطور التي ساقها داروين (١٢٢٤ - ١٢٩٩هـ/ ١٨٠٩ - ١٨٨٢م) في كتابه أصل الأنواع، مبينًا أن تسلسل الكائنات إذا ما ثبت علميًا لا يتعارض مع القول بالخلق؛ وذلك لأننا غير مُلِمِّين بطرائق الخالق في إيجاده للموجودات، بل إن القاعدة الرئيسة التي نؤمن بها أن الله خلق الكون من العدم، ولكن تولد الكائنات بعضها من بعض غير مستبعد؛ لأن أصلها وجود من عدم، وعليه فإن القول بأن الإنسان أحد أطوار سلالة من القردة لا يتعارض مع الدين، وذلك إذا ما ثبت باليقين العلمي ما جاء به داروين؛ فمن اليسير تأويل الآيات الكونية التي تحمل دلالة ظنية، وهذا دأب المفسرين والمؤولين الذين حاولوا فهم الحقائق العلمية الثابتة في ضوء ما ورد في شأنها من النصوص القرآنية، فمقصد الشريعة ليس تعليم البشر المباحث العلمية الكونية، وما يتعلق منها بكيفية خلق العالم، ولا القوانين التي تحكم دوران الأرض وسير الكواكب، بل هذه المعارف تتوصل إليها الناس بعقولهم، وعليه، فهو يحذّر من التأويل العلمي لآيات القرآن؛ وذلك لأن مثل هذا العمل ليس من مقاصد الشرع، بل يمكن فهم الآيات الكونية في ضوء ما ثبت من حقائق علمية في عصر ما، شريطة عدم الربط بين الدلالة الشرعية والدلالة السياقية للمعارف العلمية، ويكون المقصد هو: إثبات قدرة الله

= من العدم - وتكوين الأشياء على نحو يرتضيه الباري في قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران/ ٤٧]، وهي تتعلق بالممكنات حال وجودها وإخراجها من العدم إلى الوجود، وهي التي تؤثر في الممكن لإخراجه من دائرة الإمكان إلى الوجود الفعلي، وقد نهج الشيخ حسين الجسر عين المنهج في حديثه عن نشأة الكون وموجوداته.

موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٦١٣ - ٦٣٤.

وحكمته وعلمه، فيقول: «فالإنصاف الإنصاف إننا قاصرون في سبيل المعرفة أعظم القصور، وإن وسائط العلم فينا لحقائق الأشياء التي يتصورها العقل غير كاملة ألبتة، فيجوز في العقل أن هناك حقائق كثيرة، في نفس الأمر، لم نزل جاهلين بها وغافلين عنها، ووسائطها إلى معرفتنا مفقودة»... «وأعيد تحذيركم من الوقوع في الغلط بظن الأدلة الظنية أنها يقينية، فحرروا الدليل، واستوضحوا السبيل»[1]. ثم ناقش آراء أصحاب الفلسفات المادية المنكرة لوجود الملائكة، والمكذبة لخلود الروح. والجدير بالإشارة في هذا السياق أن الشيخ حسين الجسر يعد أول من ناقش نظرية داروين النشوء والارتقاء والمصادفة بهذا المنحى العقلي في علم الكلام الحديث، الذي يعد الشيخ من أبرز أعلامه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد انتحل منهجه ابنه الشيخ نديم الجسر في كتابيه «قصة الإيمان» و«الجواب الإلهي»، وكذا حسن حسين في مقدمة ترجمته لكتاب «فصل المقال في فلسفة النشوء والارتقاء» لأرنست هيجل، والشيخ مصطفى صبري (١٢٧٧ - ١٣٧٣هـ/ ١٨٦٠ - ١٩٥٤م) في كتابيه «موقف البشر تحت سلطان القدر» و«موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، ومحمد فريد وجدي (١٢٩٢ - ١٣٧٣هـ/ ١٨٧٥ - ١٩٥٤م) في كتابه «الإسلام دين عالمي خالد».

والقضية الرابعة عشرة: هي تجديد الدين وسمات المجتهدين، فبيّن أن هناك فرقًا شاسعًا بين التجديد والتبديد، فالأول لا يضطلع به إلا العالم المدقق المتمكن من

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص١٤٧، ٢٩٧.

فهم مقاصد الشرع، أما الاجتهاد فهو من عمل الراسخين في العلم بداية من علوم القرآن (اللغة، والدلالة، والأحكام، والأصول)، وعلوم الحديث (الجرح والتعديل، والعلل، والناسخ والمنسوخ)، والقياس أي طرائق استنباط الأحكام، ولا ينبغي خروج المجتهد على الإجماع في الأصول، بل ينصب اجتهاده في الفروع التي تعبر عن إجماع المجتهدين في عصر ما، فالخروج على التقليد في الفروع أمر تقتضيه مبادئ التجديد التي حث عليها الشرع، والإسلام ضد التقليد والجمود، كما أنه خصم للجنوح والجموح والشطط والشطح، وهو فعل الأدعياء والمتعالمين؛ وعلى ذلك يرفض الشيخ حسين الجسر رأي الذين يرغبون في سد باب الاجتهاد، بحجة أن أئمة السلف دون غيرهم من الخلف هم أهل لهذا الأمر، ويعترض أيضًا على بعض الفرق التي تستند إلى القرآن فقط دون السنة في اجتهاداتهم؛ وذلك لأن المسلمين مأمورون باتباع ما صح وثبت من سنة نبيهم. وانتهى إلى أن باب الاجتهاد سوف يظل مفتوحًا أمام علماء الأمة القادرين على التأويل في ضوء النقل والعقل، والتأليف بين الدين والعلم والثابت والمتغير. ويقول: «يجب علينا معشر المسلمين الأخذ بظواهر القرآن والحديث الثابت عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ما لم يقم دليل عقلي قاطع ينافي ظاهر شيء من ذلك، فإن قام دليل كذلك ينافي ظاهر آية أو حديث، فعلينا أن نؤول ذلك الظاهر، ونرده إلى معنى محتمل، وإن كان بعيدًا يحصل به التوفيق بين ذلك النص وبين ذلك الدليل العقلي القاطع. ومن تتبع القرآن وجميع الأحاديث النبوية الثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجد شيئًا من ذلك يخالف ظاهره الدليل العقلي القاطع، إلا ويمكن تأويل ظاهره

والتوفيق بينه وبين ذلك الدليل، وأما النصوص التي لا تقبل التأويل ومعانيها متعينة فلا شيء منها يخالف الدليل العقلي القاطع، ولا يمكن أن يقام دليل عقلي على مخالفتها ألبتة، ومن يزعم خلاف هذا فعليه البيان»[1].

ولا غرو في أن تحليلنا لبنية الرسالة الحميدية قد كشف عن عدة أمور غاية في الأهمية، منها:

- وعي المؤلف برسالته الدعوية، وتمكنه من آليات التساجل، وسعة ثقافته، ودرايته بالعلوم الشرعية والمباحث الكلامية والفلسفية؛ ذلك فضلاً عن إلمامه بجانب كبير من المعارف العلمية المشهورة في عصره.

- معرفته بالطعون التي وجهت لشخص الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام والشريعة الإسلامية، من قبل المبشرين النصارى والمستشرقين العلمانيين والمستغربين.

- حرصه على توجيه الخطاب الدعوي إلى التوسع في علم مقاصد الشريعة لتوضيح حقيقة الرسالة المحمدية، وعدم طعنه في آراء الفرق والطوائف والمذاهب والفلسفات المخالفة، مستندًا على المقدمات الإيمانية فقط، بل عوّل على الدليل العقلي، والبرهان المنطقي، مع التزامه بآداب التساجل والتناظر، ومراعاته لطبيعة المتلقي، وثقافته في لغة الخطاب.

---

(١) حسين الجسر، الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص٤٣٦.

لا يؤخذ عليه كما بيّنا عدم تعرضه للقضايا السياسية، والدعوة للقومية والخلافة العربية، وغير ذلك من الأمور المحظور الخوض فيها آنذاك، فمقصد الرجل - كما بيّنا - الدعوة وتوضيح حقيقة الإسلام، وقد نجح الكاتب في ذلك؛ الأمر الذي سوف نبرهن عليه في السطور التالية.

ثالثًا: أثر الرسالة الحميدية في الثقافة العربية الإسلامية بين التقريظ والتقويم

بيّنا في الصفحات السابقة أن مقصد الشيخ حسين الجسر من كتابته للرسالة الحميدية هو تجديد الخطاب الدعوي، وذلك عن طريق دراسة متأنية للخطابات المضادة للمشروع الإسلامي، والاستفادة من منهجها في العرض والمعالجة، حتى يتسنى للدعاة صياغة أفكارهم، وبناء دفوعهم على منطق وأسس يقبلها المخالفون، وقد كان للوقائع التاريخية المصاحبة لظهور الرسالة الجانب الأكبر في بلوغ مآربها، فقد انتشرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الفلسفات المادية الطاعنة في الأديان، وذاعت المناظرات النقدية بين المبشرين النصارى وشيوخ المدارس والمعاهد الدينية، والطرق الصوفية في بلاد الشام، الأمر الذي يبرر تقريظ الشيوخ المحافظين والمجددين لمضمونها، وتقدير بعض المستشرقين لمنهجها في العرض والمعالجة.

وتأثر كثير من قادة الرأي بأسلوب الشيخ في تناول القضايا الشرعية، والرد على الطوائف السائدة آنذاك بأسلوب غير معهود من شيوخ أهل السنة

في دفاعهم عن أصول العقيدة؛ الأمر الذي يؤكد أن هذه الرسالة تعد من أفضل الكتابات المبكرة في علم الكلام الحديث.

فذهب جمهرة علماء الدين في عصره، من أمثال: الشيخ عبد الغني الرافعي الفاروقي الطرابلسي مفتي طرابلس السابق، والشيخ محمود نشابة شيخ الجامع الكبير في طرابلس، والشيخ عبد الله عبد الرؤوف الصفدي الطرابلسي، ومحمود الشهال، والشيخ عبد الباسط علي فاخوري مفتي بيروت، ومحمد سليم العطار، والشيخ بكر حامد العطار، إلى أن هذه الرسالة الأنموذج الفريد للخطاب الدعوي الساعي إلى توضيح أصول الشريعة الإسلامية، والذب عن حقيقة الملة المحمدية ضد الفلسفات المادية وترهات الملحدين وأكاذيب الطاعنين؛ وناشدوا السلطان عبد الحميد بأن يأمر بنشر هذه الرسالة تحت رعايته وتدريسها في عموم المدارس؛ لرد ما شاع من هذيان الطبيعيين، وخرافات الماديين التي عمدت إلى تضليل شبيبة المسلمين. كما أشادوا بمنهج المؤلف في التساجل، الذي جمع فيه بين النقل والعقل دون قدح الخصوم، أو التسفيه من آرائهم، بل اعتمد على النقد العلمي والبراهين الفلسفية والحقائق التاريخية في إثبات تهافت حملتهم على الإسلام ورسوله، بأسلوب واضح سهل الفهم رغم بلاغة صياغته، وغوص مؤلفه في بحور العلم والفلسفة؛ الأمر الذي أهله ليصبح في طليعة الكتب التي يجب على النشء دراستها، وعلى الدعاة استيعابها للسير على منهاجها.

ومن أفضل ما قيل في وصف الرسالة الحميدية، ما جاء في نظم محمود أفندي الشهال:

أن الرسالة هذه حقًّا أتت	بيانها للحق كالفرقان
هي محض إرشاد وصرف دلالة	وهداية لحقيقة الإيمان
منها أساليب البلاغة قد أتت	منظومة كقلائد العقيان[1]
أمعنت فيها ناظري فوجدتها	ركنًا لدين الواحد الديان
لله منشئها حسين من سما	يعلو همته على كيوان
ذو منطق تزري فرائد لفظه	باللؤلؤ المنضود والمرجان
ما مثله بين الأفاضل جهبذًا	يبدي معانيه بحسن بيان

ويأسف الشيخ نديم الجسر على عدم عناية شبيبة المثقفين بمطالعة «الرسالة الحميدية»، مؤكدًا أن أسلوبها ونهجها في التأليف وجمعها بين الدين والفلسفة والعلم جدير بالبحث والدرس؛ لمجابهة التيارات الإلحادية والفلسفات المادية والمتعصبين من أصحاب الملل الذين ما برحوا يشككون الشباب المسلم في دينه وفي صدق الرسالة المحمدية.

ويربط الشيخ نديم الجسر بين كتاب «تهافت الفلاسفة» لأبي حامد الغزالي و«الرسالة الحميدية»، وذلك في أن كليهما كشف عن الأخطاء التي استند إليها الفلاسفة الماديون في زعمهم قدم العالم وإنكارهم الخلق من عدم، غير أن «الرسالة

(١) العقيان من العقيق وهو من نفائس الجوهر، والكيوان المرتبة العالية.

الحميدية» لم تنكر قانون السببية الذي ينظم الكون، وجعلته أحد دروب القدرة الإلهية التي تؤكد حكمة الباري في تنظيمه للعالم وما يحويه من موجودات، ذلك فضلاً عن عنايته بخلقه، فسخر له الأسباب التي تضمن بقاءه.

ويضيف نديم الجسر أن صاحب «الرسالة الحميدية» قد نجح في الرد على كتابي داروين «أصل الأنواع» الذي ظهر عام (١٢٧٥هـ/ ١٨٥٩م)، و«تسلسل الإنسان» الذي ظهر عام (١٢٨٨هـ/ ١٨٧١م) بمنهج علمي فلسفي لم يسبقه إليه أحد من معاصريه، ويبدو ذلك في عزوف صاحب «الرسالة الحميدية» عن تكفير المعتقدين بكلام داروين، بل اكتفى بنقض الافتراضات التي أقام عليها نظريته، وبين أنه من اليسير على المجتهدين من علماء الإسلام التوفيق بين ما جاء في القرآن عن خلق الإنسان وما جاء به داروين وذلك بعد ثبوته علميًّا، فالآيات التي تحدثت عن خلق الإنسان ليست قاطعة الدلالة، ومن ثم تقبل التأويل، ويرى الشيخ نديم الجسر أن ذلك الحكم الموضوعي في نقد نظرية داروين لم يتأتَّ للقساوسة المسيحيين الذين اكتفوا في انتقاداتهم لكتابي داروين بتكفير مؤلفهما، مثل أسقف أكسفورد والكاردينال مانتغ والدكتور «به ري» كبير أساقفة ملبورن، ولوتاردت أستاذ اللاهوت في «لايبزيغ» بألمانيا، والدكتور قسطنطين جمس في كتابه «الداروينية» أو «الإنسان القرد» الذي نشر في باريس عام (١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م)، والمستشرق الإنجليزي الدكتور «لي» وعلماء اللاهوت

في الجامعة الأمريكية ببيروت وغيرهم من الذين عجزوا عن مناقشة آراء داروين مناقشة علمية هادئة.

ويشير نديم الجسر إلى رأي في «الرسالة الحميدية» لا يخلو من الأصالة والطرافة، ويتمثل في تفسير الشيخ حسين الجسر قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر/ ٢٨] أن المقصود بالعلماء ليس رجال الدين الذين يحفظون كتابه، بل الراسخون في العلم الذين يجمعون بين إيمانهم بالله والعلوم التي تؤكد صدق إيمانهم بأنه الخالق المريد والعالم والحكيم، ومثل ذلك لا يتأتى لهم إلا بوقوفهم على شتى المعارف النظرية والتطبيقية[١].

أما تلميذه محمد رشيد رضا، فعلى الرغم من إعجابه بمنهج الشيخ في رده على الطعون الموجهة للإسلام، فإنه يأخذ عليه بعض المآخذ، منها: أن الشيخ حسين الجسر لم ينتصر للحقائق العلمية الدامغة مثل كُروية الأرض التي أنكرتها كتابات بعض الجامدين من رجال الدين، وقد ردّ عليه الشيخ حسين الجسر أنه لم يرد فتح مجال للتناظر والخصومة بينه وبين الشيوخ المحافظين أثناء رده على الطاعنين في الإسلام، حتى لا تتشتت قواه، ويقود التعصب بعض أولئك الجامدين لصد العامة عن قراءة الرسالة، غير أن الشيخ محمد رشيد رضا لم يقنع بتبرير أستاذه. ومن أقواله في ذلك: «لولا مبالغته في مداراة الجامدين من المعممين وكذا العوام أيضًا لكان ثالث السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ

(١) نديم الجسر، الجواب الإلهي، المؤتمر الإسلامي، مطبعة مصر، القاهرة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، ص٣ وما بعدها.

محمد عبده في زعامة الإصلاح»[1]، وقد أعرب الشيخ محمد رشيد رضا عن تأثره بأستاذه في جمعه بين الحجج العقلية والنقلية، وحملته على التقليد، وحثه على فتح باب الاجتهاد[2]، ودعوته لتعليم المرأة، وحديثه عن حكمة تعدد الزوجات في الإسلام. وقد امتد هذا الأثر إلى كل تلاميذه، نذكر منهم: الشيخ عبد القادر المغربي عضو المجمع العلمي في دمشق، والشيخ عبد المجيد المغربي أمين إفتاء طرابلس، والشيخ سعيد كرامي، والشيخ صالح الرافعي، والشيخ محمد إبراهيم الحسيني، والشيخ محمد رحيم، وكامل الميقاتي[3] وولديه محمد (١٢٩٦ - ١٣٥٣هـ/ ١٨٧٩ - ١٩٣٤م)، ونديم الجسر(١٣١٥ - ١٤٠١هـ/ ١٨٩٧ - ١٩٨٠م).

وقد تناول بعض المستشرقين «الرسالة الحميدية» بالنقد والتحليل، ومن أبرز هؤلاء المستشرق الفرنسي هنري إميل لاؤوست (ت١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) الذي وصفها بأنها أفضل ما كتب في بلدان الدعوة الإسلامية في بلاد الشام، وأن حسين الجسر فاق طرائق المبشرين في صياغة خطابه الدعوي الذي جمع فيه بين بساطة الأسلوب وعمق الفكرة والنبرة الهادئة في مخاطبة القلوب والعقول معًا[4]، والفرنسي سونك هرجرونيه ذهب إلى أن «الرسالة الحميدية» نجحت في تغيير نظرة

(١) محمد رشيد رضا، السنة والشيعة، ج٢، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٤٧م، ص٢٠٦.

(٢) عبد الله بن سعد الروشيد، قادة الفكر الإسلامي، رابطة الأدب الحديث، الرياض، ١٣٩٤هـ ص٣٩٤.

(٣) مؤسسة البحوث والمشاريع الإسلامية: الموسوعة الحركية، ج١، تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٨٢.

(٤) J.jomier, le commenaire coraniue du manar p.23 Paris 954

الغربيين للإسلام، وذلك من خلال مناقشة المؤلف للعديد من القضايا التي لم يفهمها المستشرقون على الوجه الذي فسره ووضحه الشيخ حسين الجسر، كما أن الرسالة عبرت أصدق التعبير عن المدرسة الإصلاحية الحديثة في بلاد الشام، تلك التي اضطلعت بدفع الشُّبَه عن الإسلام بمنهج عقلي هادئ[1]، وإلى مثل ذلك ذهب الدكتور خالد زيادة والشيخ المعتصم بالله البغدادي وذلك في الندوة التي أقامتها جامعة الجنان بطرابلس عن أثر «الرسالة الحميدية» ودورها في ميدان الدعوة وعلم الكلام الحديث.

وتُجمِع العديد من الدراسات المعاصرة على أن أثر «الرسالة الحميدية» لم يقف عند كتابات تلاميذه فحسب، بل امتد إلى كثير من رواد الفكر الإسلامي من القرن العشرين أولئك الذين تتلمذوا على منهج الشيخ من خلال كتاباته، وانتحلوا أسلوب «الرسالة الحميدية» في ميدان الدعوة، والرد على المستشرقين، والجمع بين الدين والعلم.

ويحدثنا فهمي جدعان مؤكدًا على تأثر كل من أبي المعالي محمود شكري الألوسي (١٢٧٣ - ١٣٤٢هـ/ ١٨٥٦ - ١٩٢٣م) ومحمد جمال الدين القاسمي (١٢٨٣ - ١٣٣٣هـ/ ١٨٦٦ - ١٩١٤م) والشيخ طنطاوي جوهري (١٢٨٧ - ١٣٥٩هـ/ ١٨٧٠ - ١٩٤٠م) بنزعة الشيخ حسين الجسر في التوفيق بين الدين

---

(١) تشارلز آدم، الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٣٥م، ص١٦٩ - ١٧٠.

والعلم، ودعوته إلى ضرورة تسلّح الدعاة بالمعارف الفلسفية والعلمية لمناظرة الخصوم، والدفاع عن مقاصد الشريعة الإسلامية بمنهج يفهمه الأغيار. وضرورة تأسيس الاعتقاد على العقل الفلسفي والمنجزات العلمية، وذلك في إثبات وجود الله، وصدق نبوة محمد - عليه الصلاة والسلام، والاستناد إلى الواقع الاجتماعي في المقابلة بين السنن الشرعية والقوانين الوضعية، ووضع حدود وقواعد لتأويل الثابت من المنقول ليتواءم مع القاطع من الحقائق العلمية والبديهي من المعقول(١).

تلك كانت أهم الانتقادات التي وُجهت لكتاب «الرسالة الحميدية»، ولا يبقى إلا أن أدعوك عزيزي القارئ إلى أن تعيد قراءة هذه الرسالة في ضوء ثقافة القرن الحادي والعشرين؛ لتحكم بنفسك على ما بها من رؤى وأفكار، ومدى صلاحيتها لمجتمعنا العربي الإسلامي المليء بعشرات الاتجاهات والنزعات والقضايا، التي لعبت دورًا رئيسيًا في تشكيل الرأي العام القائد والعقل الجمعي السائد.

وخليق بنا أن نتساءل: لماذا نجتر خطابات السلف؟ ونناشد الشبيبة في القرن الحادي والعشرين الاقتداء بها؟ هل هو الحنين للماضي التليد؟ أم هرب من مرارة أنين الحاضر الشريد؟ أم هو الاعتراف بالعجز والعمى عن رؤية هلال العيد؟ أم لرغبة واعية في وصل الخطاب الذي انفرط عقده في زمن الشتات؛ لبعث أمل جديد في بطل وليد يلفظه رحم أمة أعياها الجمود والسكوت، في زمن ظالم حُكم عليها فيه بالموت.

---

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٢٨ - ٢٣٩.

قائمة ببليوجرافية بمؤلفات الشيخ حسين الجسر

(١) إشارات الطاعة في حكم صلاة الجماعة: وهي رسالة مطبوعة ومفقودة، ويرجع تاريخها إلى (١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م).

(٢) الأبيات: وهي رسالة صغيرة تشتمل على بعض المقالات والأشعار، وهي من الكتابات المفقودة أيضًا.

(٣) الأنوار القدسية في شرف الخدمة العسكرية: وهي مجموعة من الشروح والتعقيبات على الأحاديث النبوية الشريفة التي تحث على الجهاد وفضائله، وهي الطبعة الثانية لكتابه «ذخيرة الميعاد في فضائل الجهاد».

(٤) البدر التمام في مولد سيد الأنام: (مطبوع)، ويشتمل على سيرة المصطفى ﷺ شعرًا، وما زال أرباب الطريقة الخلوتية يتغنون بها في احتفالاتهم، وقد سُجلت بصوت الشيخ بسام البارودي.

(٥) بنات الأفكار في كشف حقيقة الكيمياء ومشارق الأنوار: وهو عبارة عن مجموعة مقالات مخطوطة.

(٦) تربية المصونة: مجموعة مقالات مطبوعة في الأخلاق.

(٧) تعدد الزوجات: مجموعة مقالات مطبوعة.

(٨) التوفير والاقتصاد: مجموعة مقالات مطبوعة.

(٩) الحصون الحميدية في العقائد الإسلامية: تقع في ٢١١ صفحة، وطبعت طبعتين: الأولى طبعت على نفقة صديقه محمد كامل البحيري الطرابلسي عام (١٣٢٨هـ/

١٩١٠م)، أما الطبعة الثانية (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م)، فطبعت بمطبعة المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، وقام بتصحيحها الأستاذ رضوان محمد رضوان. والكتاب في جملته يعد الرسالة المكملة لمنهج الشيخ حسين الجسر في الرد على الطاعنين في الإسلام، وقد تناول فيه التعريف بعلم التوحيد وأغراضه، ومنهج البحث فيه، وقواعد الإيمان وأصول الإسلام، وإثبات أدلة وجود الله وصفاته، والإيمان بالرسل والأنبياء ومعجزاتهم، وطبيعة الرسالة المحمدية، والفرق بين النبي والولي، والإيمان بوجود الملائكة، والبعث، والقضاء والقدر، وقضية كلام الله، وقضية المعاد، وحجية السنة النبوية، ومقاصد الشريعة، وردّ الشُّبَه عما جاء في القرآن في الآيات الكونية، ومناقشة آراء العلماء والفلاسفة، وإثبات وجود الجن، والمخلوقات الرُّوحية.

(١٠) حكمة الشعر: مجموعة مقالات مطبوعة.

(١١) خديجة وبثنية: قصة مخطوطة.

(١٢) الذخائر في الفلسفة الإسلامية: (مخطوط) يحتوي على مقالات مختصرة عن أشهر فلاسفة الإسلام، وبعض أقوالهم (وهو كتاب مدرسي).

(١٣) ذخيرة الميعاد في فضائل الجهاد: وقد طبع طبعة ثانية كما أشرنا باسم «الأنوار القدسية في شرف الخدمة العسكرية».

(١٤) الرسالة الحميدية: تقع في ٣٣٢ صفحة في طبعتها الأولى، سنة (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م) وطبعت على نفقة الميرزا محمد ملك الكتاب الشيرازي، ثم طبعت طبعة ثانية على نفقة حسن القرق برخصة مجلس معارف ولاية بيروت، بدون تاريخ، ثم طبعت مرة ثالثة بالقاهرة عام (١٣٢٢هـ / ١٩٠٤م) على نفقة مصطفى البابي الحلبي، وتقع في ٤٠٠ صفحة بالمطبعة الحميدية بالأزهر، وعُني بتصحيحها إبراهيم

مصطفى إسماعيل النبهاني، وهي النسخة التي اعتمدنا عليها في إخراج هذه الطبعة. وقد ذيّلت بضميمة، تشتمل على تقاريظ أكابر علماء طرابلس وبيروت، بالإضافة إلى رسالة صغيرة في تعدد الزوجات، وحجاب النساء، والطلاق، وترجم «الرسالة الحميدية» للتركية إسماعيل حفني المانسترلي - واعظ جامع «أيا صوفيا» - ونشرت مترجمة إلى التركية في جريدة «ترجمان الحقيقة». ويشير خالد زيادة الذي قام بتحقيقها إلى أن «الرسالة الحميدية» ترجمت مؤخرًا إلى اللغتين الفرنسية والألمانية، ولم يذكر تفاصيل ذلك.

(١٥) رسالة في آداب البحث والمناظرة: (مخطوط).

(١٦) رسالة في صدقة الفطر: (مخطوط).

(١٧) رياض طرابلس الشام أو حدائق طرابلس الشام: وهي مجموعة مقالات في اللغة والأدب والأخلاق والاجتماع والفقه والدعوة، جمعت في أربعة مجلدات ضخمة بعد وفاة الشيخ، وتحتوي على مقالاته في الفترة الممتدة من (١٣١٠هـ - ١٣١٣هـ/ ١٨٩٣م - ١٨٩٦م).

(١٨) سيرة مهذب الدين: وهي رواية اجتماعية فيها نقد الأخلاق والعادات، ونشرت في جريدة «طرابلس الشام».

(١٩) العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية: (مخطوط) وهي دراسة في مقارنة الأديان.

(٢٠) العلوم الحكمية في نظر الشريعة الإسلامية: وهو كتاب مدرسي عن تاريخ الفلسفة الإسلامية وطبيعة العلاقة بين النقل والعقل.

(٢١) علم تربية الأطفال: (مخطوط).

(٢٢) القرآن الكريم وعدم اقتباسه شيئًا من التوراة والإنجيل، ويحتوي على رسالة أخرى

في عصمة الأنبياء: (مخطوط).

(٢٣) كلمات لغوية: (مطبوع).

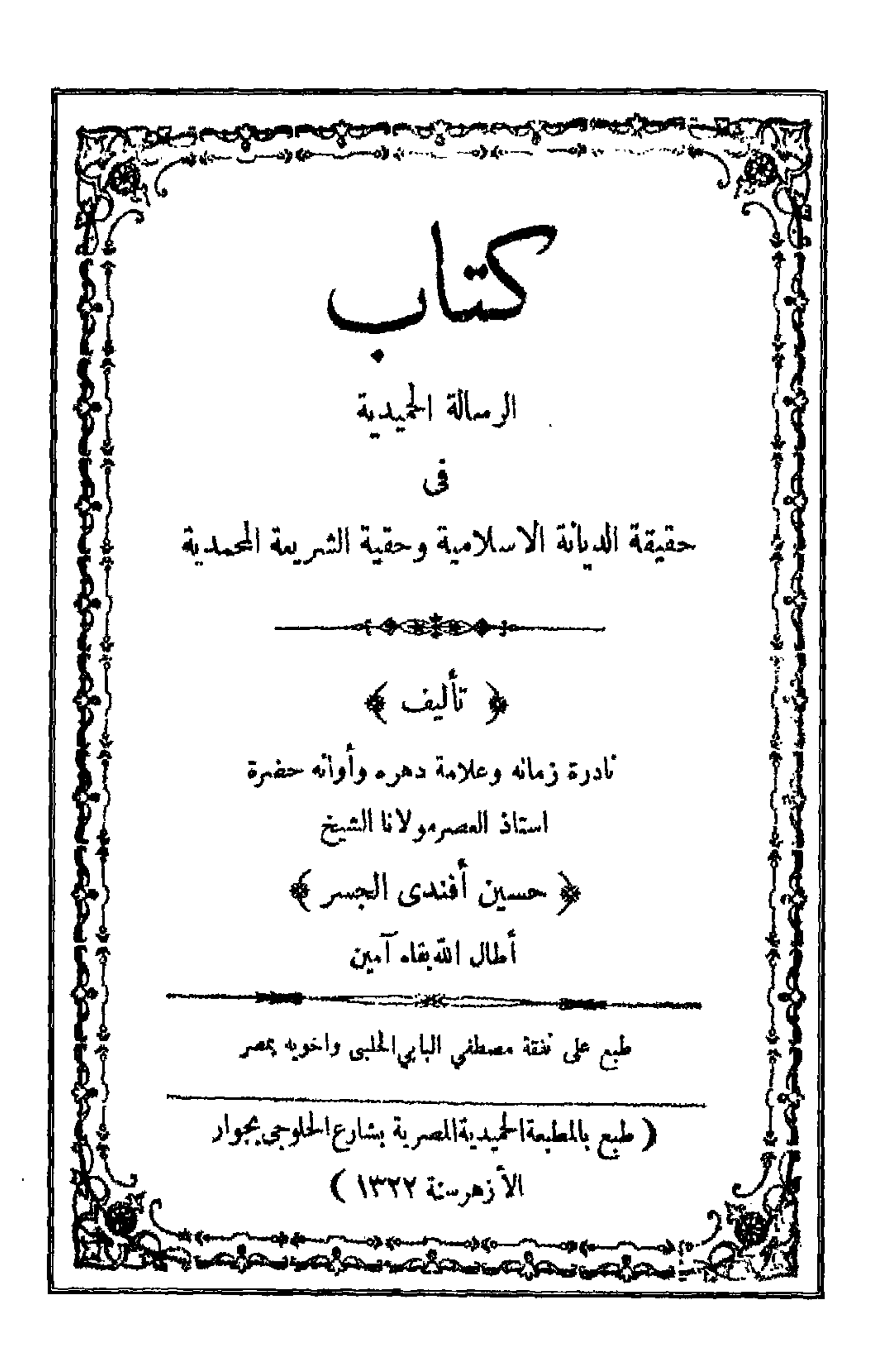
(٢٤) الكواكب الدرية في الفنون الأدبية: في الأدب والشعر والبيان والبديع والإنشاء، وقد ألفه في شبابه (مخطوط).

(٢٥) مجموعة في خطب الجمعة: (مخطوط).

(٢٦) مجموعة من الشعر: (مخطوط)، وتقع في ٧٠٠ صفحة، ويبلغ عدد أبياتها حوالي ثلاثة عشر ألف بيت.

(٢٧) منظومة هدية الألباب في جواهر الآداب: وهي أرجوزة في علم الأخلاق من أجمل ما نظمه الشيخ، وتدعو للتحلي بالآداب، وطلب العلوم الشرعية والعلوم الطبيعية، وطبعت بالمطبعة الميمنية. وطبعت مرة ثانية على نفقة حاكم قطر علي بن عبد الله الثاني عام(١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، وتقع في ست عشرة صفحة.

(٢٨) نزهة الفكر في مناقب مولانا العارف بالله الشيخ محمد الجسر: تقع في ٢٧١ صفحة طبعت سنة (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م) في المطبعة الأدبية في بيروت. وتشتمل على الروايات الشفهية التي تناولت كرامات الشيخ محمد الجسر، وقد جمعها الشيخ حسين الجسر بنفسه من رواتها في طرابلس وبيروت والقدس وقبرص، والكتاب في جملته يكشف عن نزعة المؤلف الصوفية ووجهته الأشعرية.



كتاب

الرسالة الحميدية

فى

حقيقة الديانة الاسلامية وحقية الشريعة المحمدية

﴿ تأليف ﴾

نادرة زمانه وعلامة دهره وأوانه حضرة

استاذ العصر مولانا الشيخ

﴿ حسين أفندى الجسر ﴾

أطال الله بقاه آمين

طبع على نفقة مصطفى البابي الحلبى واخويه بمصر

(طبع بالمطبعة الحميدية المصرية بشارع الحلوجى بجوار

الأزهر سنة ١٣٢٢)

صفحة الغلاف الداخلي لآخر طبعة للكتاب صدرت في حياة المؤلف

الرِّسَالةُ الحَمِيدِيَّةُ
في
حَقِيقَةِ الدِّيانةِ الإسلاميةِ وَحقِّيَّةِ الشَّريعَةِ المحَمَّدِيَّةِ

تأليف

حسين الجسر

طُبع لأول مرة عام (١٣٠٦هـ/١٨٨٨م)

بسم الله الرحمن الرحيم



حقيقة الديانة المحمدية[1]

سبب تأليف الرسالة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فيقول الفقير إلى عفو مولاه حسين بن محمد الجسر الطرابلسي: إنني في هذه الأثناء[2] وجدت في جرائد بلادنا الشامية بعض مقالات مترجمة عن جرائد أورباوية منسوبة لبعض أحبار الإنكليز المدعو إسحاق طيلر، قد حاول فيها

---

(١) لم يضع المؤلف في النسخة الأصلية أي عناوين رئيسية أو فرعية، واكتفى - هو أو الناشر - بذكر الموضوعات التي تناولتها «الرسالة الحميدية» مجمعة في نهاية الكتاب؛ وهو ما جعل الشيخ محمد رشيد رضا يقول في رسالة وجهها للمؤلف: «وكنت أود لو جعلتم لكل مسألة أو موضوع في الرسالة عنوانًا، فهي كمقالة واحدة، لا أبواب فيها، ولا فصول، ولا عناوين تسهل المطالعة، والمراجعة»؛ ومن ثم ارتأت اللجنة العلمية وضع عناوين في متن الكتاب، مسترشدة بالموضوعات التي ورد ذكرها في نهاية الكتاب؛ تيسيرًا على القارئ، ومراعاة لأعراف الطباعة الحالية، مع ترك الموضوعات المجمعة في نهاية الكتاب كما وردت في الطبعة الأصلية. (هذا الهامش يشير إلى إضافة مراجعي مكتبة الإسكندرية للنص الأصلي للكتاب وسوف يستعمل الرمز (م) لاحقًا للإشارة إلى ذلك).

(٢) ورد في الأصل: في هذا الأثناء. (م).

التوفيق بين معتقد الإسلام ومعتقد المسيحيين، وإقامة الدلائل على تقاربهما وتشابه كتبهما، وأن الاختلاف بين الطائفتين ليس إلا في أمور غير جوهرية.

وذكر في إحدى تلك المقالات أنه أتى البلاد المصرية لمخالطة الإسلام واستكشاف حقيقة دينهم لبلوغ هذه الغاية، وكلامه وإن كان صريحًا بهذا المقصد، ولكنه يشفُّ عن استحسان الدين الإسلامي، ويرنو إلى دفع اعتراضات يوردها بعض أحبار بلاده على المسلمين، فيعارضهم بورود أمثالها عليهم، ويدعوهم للنَّصَفَة[١]، ولاعتبار الدين الإسلامي أول مساعد على تمدن الأمم المتوحشة التي يَدَّعون حرصهم على تمدنها، مستدلاً بأن الذي شوهد في إفريقيا أن تلك الأمم هناك أسرع قبولاً للدين الإسلامي من سواه، وهو أفعل في تهذيب أخلاقهم وتعزز أنفسهم من كل ما عداه، وما ذاك إلا لمطابقته لصريح العقول وسهولة فهمه عليها، وقد انتشر هناك في هذه السنين انتشارًا غريبًا مع عدم المبشرين به والداعين إليه.

ومع ذلك كله فالناظر في كلام هذا القس لا يقطع بحقيقة مقصده، وإن كان يُتخيل للفكر أن بحثه في هذا الشأن للتوصل إلى كشف الحقيقة لبني جلدته وإقناعهم بالصواب، أعانه الله تعالى على عمله الذي يرضي الله تعالى، وبلّغه مقصده فيه.

---

(١) النَّصفة: الإنصاف والعدل. (م).

وبلغني أيضًا أن بعضًا آخر من رجال الإنكليز المتضلِّعين في اللغات والفنون قد سعى هذه الأيام ببناء معبد للإسلام في البلاد الإنكليزية، وأنه يباشر هناك بنشر جريدة عربية؛ ليكون جُلّ مقصدها البحث عن حقيقة الدين الإسلامي، وإشهار فضائله لدى غير العارفين بها، وقد رغب هذا الرجل بواسطة أحد أذكياء المسيحيين اللبنانيين الموجود الآن في لندن من بعض فضلاء بلدتنا أن تقدم بعض مقالات للجريدة المذكورة في هذا البحث الرفيع، وفّقه الله لما فيه خير العالم الإنساني وما يرضي مولانا جلّ وعلا.

وقد خطر لي حيث وجدت مجالاً للكلام وسميعًا للنداء أن أحرر رسالة، يُستبان منها حقيقة الدين الإسلامي وكيفية تحققه لمُتّبعيه، على أسلوب جديد سهل الفهم لا تَمَلّه الأنفس ولا تستوعره[1] الأفكار، يروق العقول الحرة، ويعجب الأذهان المطلقة عن قيود التعصب، إن شاء الله تعالى.

تسميتها بالحميدية

وحيث إن الحامي للدين الإسلامي والمؤيد لشعائره والمحافظ على أوامره هو حضرة مولانا أمير المؤمنين، وخليفة رب العالمين، حامي حمى الإسلام، ومُشَيِّد أركان شريعة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - السلطان الأعظم والخاقان[2]

(١) تستوعره: تجد فيه صعوبة (تستصعبه). (م).
(٢) الخاقان: كلمة تترية معناها الملك. (م).

الأفخم، السلطان ابن السلطان، السلطان «الغازي عبد الحميد خان» ابن السلطان الغازي عبد المجيد خان، أدام الله أيامه، ونصر أعلامه، وأمدَّه بالإمدادات الإلهية والتوفيقات الصمدانية[١].

فكان من كمال حظ هذه الرسالة وطالع سعدها الأكبر أن تكون لاسمه الكريم منسوبة، وفي صحائف حسناته مكتوبة؛ إذ هي حسنة من حسنات عصره السعيد، وقطرة من بحار تقدم رعاياه في منهج المعرفة والتسديد؛ فسميتها: «الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحَقِّيَّة الشريعة المحمدية»، فأسأل الله تعالى التوفيق لطرق الصواب، وهداية قلوب ذوي الألباب، للنظر في عاقبة يوم المآب، إنه قريب مجيب.

ضرب مثال لدعوى الرسول ﷺ

وهذا أوان الشروع بالمقصود بعون الملك المعبود، فأقول: قام رجل بين جماهير بلدة، وهو من أول نشأته قد عُرف بينهم بالصدق والأمانة، ولم يُعْهَد عليه تزوير ولا احتيال باطل، كما أنه معروف لهم بأنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، فضلاً عن اقتداره على تقليد خط سواه، ولم يسبق له معاناة بوضع قوانين الملوك ونظامات الأمم المتكفلة بصالح الرعايا، فنادى بأعلى صوته بين أولئك الجماهير، وقال:

(١) الصمدانية: من الصَّمَد: السيد المطاع الذي لا يُقضى دونه أمر، وهو من صفاته تعالى وتقدَّس. (م).

يا أيها الناس، إني رسول ملككم إليكم، أمرني أن أبلغكم رسالته، وأشرح لكم قوانينه التي سنّها لكم الآن، وهو يأمركم بالسير على مقتضاها والعمل بفحواها، وقد كان فيما مضى من الزمان أرسل إليكم رسلاً غيري، بلغوكم عنه قوانين كانت مناسبة لذلك الزمان الماضي، فالآن يأمركم بترك كثير من تلك القوانين القديمة؛ حيث إن الزمان الذي كان يناسبها وتناسبه قد انقضى، ويوجب عليكم اتباع هذه القوانين الجديدة التي أرسلني بها، كما يوجب عليكم أن تهجروا العوائد التي أخذتموها عن أسلافكم أو ابتدعتموها بأهوائكم، لم يكن أمركم بها وقتًا من الأوقات، وإنما هي عادات قبيحة يأباها العقل ويَمُجُّها[١] الطبع، وترجع عليكم بالضرر، وكثير منها هو لنعم الملك كفران، وعلى ضعفاء رعيته عدوان، فعليكم بتصديقي وسلوك طريقي حتى أبين لكم ما يرضي الملك وما يغضبه.

انقسامهم بشأن هذا الرجل إلى طوائف

فأجابوه بأجمعهم وقالوا له: مهلاً أيها المدعي مقامًا عظيمًا ومنصبًا جسيمًا، لقد كلفتنا بدعواك هذه سلوك طريق يصعب علينا سلوكه، وتنفر منه نفوسنا، وتشمئز[٢] عقولنا، وتضطرب من تصور احتماله أفكارنا، إلا إذا تحققنا أن ملكنا

---

(١) يَمُجُّها: يأباها ويرفضها. (م).

(٢) تشمئز: تنفر وتكره. (م).

المغدق علينا النعم، والمستأسر أرواحنا[١] بالكرم، هو يأمرنا به ويرضاه لنا، فإننا حينئذ لا يسعنا إلا الانقياد والتسليم إليك، والتصديق برسالتك والإقبال على إطاعتك؛ لما للملك علينا من الأمر النافذ والسلطان القاهر، ولعلمنا أنه لا يختار لنا إلا ما فيه صلاحنا حسًّا ومعنى، فهل لصحة دعواك من برهان؟ وهل معك دليل يضطرنا إلى الخضوع لك والإيمان؟

فقال ذلك الرجل: نعم يا ذوي الألباب، وهل يليق بالعاقل التصديق بدعوى إلا بدليلها المرشد إلى الصواب؟ إن معي كتابًا من الملك بخطه وختمه وإنشائه المعلومة لديكم، يقول فيه: إن فلانًا، وهو أنا، حامل كتابي هذا، المتحلي بالعلامات الفلانية الظاهرة فيه للعِيان، هو صادق في كل ما يبلغكم عني، وهو رسولي إليكم ليشرح لكم القوانين التي سننتها لكم؛ لتعود بالنفع عليكم، فامتثلوا أوامره واجتنبوا نواهيه.

فقالوا له: أبرز لنا هذا الكتاب الذي تدّعيه حتى يتميز الصدق من المَين[٢]، وتزاح الشبهة من البين، فحينئذ أبرز لهم كتابًا وألقاه بين أيديهم، واجتمع للنظر فيه قاصيهم ودانيهم، فنظروا بأجمعهم فيه وقرؤوه وفهموا معانيه، فإذا هو طبق ما الرجل يدّعيه، مشتمل على خطاب الملك لأولئك الجماهير بأن هذا الرجل الحامل كتابي المتحلي بالعلامات الفلانية الظاهرة فيه هو رسولي إليكم، وهو

(١) المستأسر أرواحنا: أي الذي أخضعها وأَسَرَها. (م).
(٢) المَيْن: الكذب. (م).

صادق فيما يبلغكم عني من دقيق وجليل، فامتثلوا أوامره واجتنبوا نواهيه، وخذوا عنه القوانين التي سننتها لكم، إلى آخر ما ادعى ذلك الرجل من وظائفه التي فوضها الملك إليه.

وقد كان أولئك الجماهير في قوة المدارك ومعرفة طرق الاستدلال متفاوتين ومفترقين عدة طوائف؛ إذ من المعلوم أن العلم لا يوجد جميعه عند واحد، ولكنه يوجد عند الجميع:

فطائفة منهم كانوا يعرفون خط الملك حق المعرفة ولا يشتبهون فيه، ويعلمون أنه لا يُقلد، فعندما نظروا ذلك الكتاب قالوا: هذا خط ملكنا، فهذا كتابه بلا ارتياب، فنحن قد أَذْعَنَّا لما فيه، وصدقنا هذا الرجل فيما يدعيه.

وطائفة منهم كانوا يعرفون ختم الملك أتم المعرفة، ويعلمون أنه لا يُقلد أيضًا، فحينما نظروا إليه قالوا: هذا ختم ملكنا الذي لا يقبل التزوير، فنحن أيضًا قد صدقنا هذا الرجل بلا نكير.

وطائفة منهم كانوا يعرفون إنشاء الملك وأساليبه الملوكية وخطاباته السلطانية التي يقصر عن بلاغتها سواه، فقالوا: نعم، إن إنشاء هذا الكتاب هو إنشاء ملكنا المعلوم لنا اختصاصه به، وهذا الخطاب خطابه الذي نعهده منه في مخاطباته رعاياه، فنحن أيضًا قد صدقنا هذا الرجل فيما ادعاه.

وطائفة منهم لم يكونوا يعرفون شيئًا مما تقدم، ولكن كانوا يعرفون أن عند الملك أنواعًا من التحف والذخائر التي لا توجد عند سواه من أكبر الأغنياء وأعظم الملوك، فقالوا لذاك الرجل: إن برهان صدقك عندنا أن تحضر لنا من عند الملك التحفة الفلانية، والتحفة الفلانية من تلك التحف المختصة بخزائنه، فقال لهم: أفعل إن شاء الله تعالى، وبعد مدة وجيزة أحضر لهم ما طلبوه، ونظروا إليه وتحققوه، وهم يعلمون أنه لا يمكن إحضاره إلا بإذن الملك وإرادته، إذ هو محصَّن بخزائنه غاية التحصين، فعند ذلك صدقوا ذلك الرجل في دعواه على أكمل وجه.

وطائفة منهم قالوا: إن ملكنا كان فيما مضى من الزمان قد أرسل لنا رسلاً، وأصحبهم بقوانين تناسب ذلك الوقت وتكفي احتياجاته، وقد برهنوا على إرسال الملك إياهم بما أثبت دعواهم، وكانوا يقولون لنا: إن الملك مزمع على إرسال رسول إليكم يأتي بعد زمان من أيامنا هذه، ويصحبه بقوانين تتكفل بإصلاح شئونكم، وتناسب الزمان الذي يرسله فيه، وتقوم باحتياجاته، وإن ذلك الرسول توجد فيه علامات هي كذا وكذا، وذكروا لنا علامات كثيرة لا يصدق العقل بوجودها بأجمعها في شخصين.

فنحن الآن نتأمل فيما جاء به هذا الرجل وادعى أنه من عند الملك، فإن كان موافقًا لما قاله أولئك الرسل، ووُجد فيه تلك العلامات التي ذكروها لنا، نعلم أنه صادق فيما يدعيه، وإن كان الأمر بخلاف ذلك رفضنا دعواه بلا ارتياب، فعندما تأملوا قوانينه التي يَدَّعي أنه مرسل بها وجدوها طبق ما أخبرتهم به الرسل

المتقدمون، وبحثوا عن العلامات التي قالوا إنها توجد فيه فوجدوها موجودة ظاهرة فيه بلا تمويه، فعند ذلك صدقوه بدعواه أيضًا، واتبعوه أكمل الاتباع.

وطائفة منهم قالوا: الأحوط أن نتروَّى وننظر فيما يأمرنا به ذلك الرجل وما ينهانا عنه، وفي تلك القوانين التي يدعي أنها من عند الملك، فإن كان يأمرنا بما نعهده مطابقًا لرضى ملكنا، وينهانا عما نعهده خلاف رضاه، ورأينا القوانين التي جاء بها هي طبق ما نعهده أيضًا من قوانين الملك، متكفِّلَة بخير الوطن، رافعة عن الناس شرور المحن، لا سيَّما إذا رأينا ذلك الرجل لا يأمر بشيء يعود عليه بصالح خاص به، بل مطالبه عائدة بالنفع العام لجميع الشعب، نعلم أنه صادق في دعواه، وإن كان الأمر خلاف ذلك كله نعلم أنه كاذب بمدعاه، فعندما نظروا إلى أوامره وجدوها طبق ما يعهدونه مرضيًا لملكهم، ورأوا قوانينه كذلك متكفلة بخير البلاد ونجاح العباد ورفع الفساد، ولا صالح له خصوصي في كل ما يأمر به وينهى، بل هو مشتمل على ما يجلب الخير ويدفع الضير، محتوٍ على تعليمهم شكر الملك على إنعاماته عليهم، وبالحقيقة ذلك الشكر عائد بالمنافع إليهم، فعند ذلك جزموا بصدق ذلك الرجل بما يدعيه، وخضعوا له أتم الخضوع.

وطائفة منهم قالوا: لا شك أن جميع ما يدعيه هذا الرجل بيننا، وما ينشره من القوانين، وما هو عازم على إجرائه من التصرف بأحوال من يتبعونه من رعية ملكنا، لا بد أن يعلم به ملكنا، ومن المحال أن لا يعلمه لظهوره علنًا بين الخاص والعام، ومثل ذلك لا يتم كتمانه ولو عن أقصى البلاد، فإن كانت دعواه صحيحة

أقرَّه الملك على أعماله، ولم يرسل إليه من يكذبه ويقبض عليه وعلى من يتبعه ويعاقبهم أشد العقاب، وإن كان كاذبًا في دعواه، مزورًا على الملك خطه وختمه ومتلاعبًا في رعيته حسب هواه، فلا شك أن الملك في أسرع وقت بعدما يعلم خبره يرسل من يكذبه بمدعاه، ويقبض عليه وعلى أتباعه، وينزل بهم النكال الشديد؛ لأن هذا الافتراء لا يكون حقيرًا عند ملكنا الحكيم الحازم، بل هو أمر من أعظم الأمور، يستحيل أن يعفو عنه أو يتساهل فيه، فصبر أولئك القوم مدة من الزمان كافية لأن يعلم الملك خبر ذلك الرجل، ومضت الليالي والأيام التي لا يصدق العقل معها أن يخفى على الملك خبره، ومع ذلك لم يرد من جانب الملك من يكذب ذلك الرجل ويقبض عليه وعلى من يتبعه ويُنزل بهم النكال[1]، ويمنع الناس عن العمل بقوانينه التي نشرها بينهم في جميع الشئون والأحوال، بل لم يزل ذلك الرجل يزداد اتباعًا يومًا فيومًا، ويعلو شأنه حينًا فحينًا، فعند ذلك جزم أولئك الطائفة بصدق ذلك الرجل، واتبعوه أكمل الاتباع.

وطائفة منهم لم تسبق أفكارهم إلى تلك الأدلة التي وصلت إليها أفكار أولئك الطوائف السابقة، وإنما تأملوا في شأن هذا الرجل، وفي متابعة أولئك الطوائف له، وفي الوجوه والدلائل التي حملتهم على تصديقه والتسليم إليه، فقالوا: إن هؤلاء الأقوام الذين اتبعوا هذا الرجل لا شك أنهم عقلاء وأصحاب آراء سديدة، ومستعدون للاستدلال على الحقائق والتوصل للصواب، ونراهم

---

(١) النكال: النازلة، والعقاب. (م).

قد تركوا عوائدهم المألوفة لهم والموروثة عن آبائهم، وهجروا أكثر قوانين ملكهم التي كان قد سنّها في الزمان الماضي، كل ذلك بسبب تصديقهم هذا الرجل، ولا شك أن هجر مثل تلك العوائد المذكورة يصعب عليهم جدًّا، وأنهم يعلمون قطعًا أن تركهم لكثير من القوانين التي كان سنّها لهم الملك إن لم يكن بأمره ورضاه يستحقون انتقامه الشديد، فتصديقهم هذا الرجل لا بد أن يكون ناشئًا عن تحرير أدلتهم التي اعتمدوها في تصديقه، ولولا أنها أدلة قاطعة أوصلتهم إلى الصواب لما كانوا جروا بمقتضاها، ولما هجروا مألوفاتهم وتعرضوا لانتقام ملكهم، ولكانت عقولهم السليمة تمنعهم أن يُقدموا هذا الإقدام ويخاطروا هذه المخاطرة اعتمادًا على دليل ضعيف أو هوى نفس وخيم العاقبة.

فاتفاقهم جميعًا على تصديق هذا الرجل مع تنوع أدلتهم، لا شك أنه حجة أخرى مستقلة تثبت دعواه، إذ إن من المحال الذي لا يصدقه العقل أن يكون ذلك الاتفاق من أولئك القوم العقلاء وتوفر تلك الأدلة التي وضحت لهم حاصلاً بوجه الصدفة، ولا يقول بالصدفة في ذلك إلا مكابر، فنحن اعتمادًا على جميع ما تقرر لدينا على هذا الوجه المشروح، وهو اتفاق هؤلاء الجماهير بهذه الكيفية التي لا تكون بوجه الصدفة، ولا تنشأ إلا عن تثبت وتحقيق تام من أولئك العقلاء، قد صدقنا هذا الرجل فيما يدعيه، وامتثلنا جميع ما يأمرنا به، مُقِرِّين بأنه رسول ملكنا بلا اشتباه.

وطائفة منهم كانوا ممن أغفلهم أمر معاشهم واستغراقهم في لذاتهم، فهم لا يعلمون أن للناس ملكًا متوليًا عليهم، وأن حقيقته أنه كبير، له السلطة التامة على شئون جميع الناس، بحيث يتصرف في أحوالهم بموجب العدل؛ حتى يمكنه أن يجمع الأموال الكثيرة منهم التي لا يتوفر جمعها لغيره، وأنه يمكنه أن يقتني التحف الفاخرة التي يمتنع على سواه أن يقتنيها؛ لانفراده بانقياد الناس إليه مادة وأدبًا، فيمكنه جمع قواهم الحسية والمعنوية إلى قوته، فيبلغ بذلك ما لا يبلغه غيره.

وكانوا أيضًا من غفلتهم يظنون أيضًا أن أمور الناس ومجرى أحوالهم ومعاملاتهم بمقتضى القوانين التي بين أيديهم، كل ذلك ليس بتدبير ملك واختيار متصرف متسلط، بل يتوهمون أن ذلك جميعه جارٍ على طريق الاعتياد ومقتضى تقلبات الزمان وطوارق الحَدَثَان[1]، حتى صار ذلك ناموسًا مألوفًا جاريًا بلا تخلف ألفته الطباع، وخلافه عندها لا يستطاع، فَهُمْ بالأحرى أن لا يعرفوا رسلاً للملك وكيفية إرسالهم ووضع القوانين من جانب الملك، وأنها باختياره وأن له تبديلها بسواها، فهؤلاء القوم لما سمعوا دعوى ذلك الرجل التي ادعاها في بلدتهم على رؤوس الأشهاد، ونظروا إلى شئون أولئك الطوائف معه، وأنهم كذبوه أولاً وحاوروه، ثم انقادوا إليه وصدقوه، تنبهت أفكارهم واستيقظت ألبابهم، ومن يسمع يخل، فقال بعضهم لبعض: إن هذا الأمر مهم جدًّا، فإن كان يوجد للناس ملك متسلط عليهم غاية التسلط، وشأنه في تلك السلطة أن يتصرف في أحوالهم، وأن يجمع إليه قواهم

(١) طوارق الحَدَثَان: مصائب الدَّهر. (م).

ويتحلى بغناهم، وهو الآن مرسل هذا الرجل ويأمرنا باتباعه، وبقينا نحن في غفلتنا هذه، لا نمتثل له أمرًا ولا نرفع له ذكرًا، فلا شك أن عاقبتنا تكون وخيمة علينا، إذ لا بد أن هذا الرجل يبلغه حقيقة حالنا وعدم التفاتنا إليه، فينتقم منا أشد الانتقام، ولا يعذرنا بجهلنا وغفلتنا عن سلطانه، فالصواب لنا أن نتأمل في كلام هذا الرجل ودعواه في شئون هؤلاء الجماهير الذين خالفوه ثم اتبعوه، حتى نتوصل إلى حقيقة الحال أهو صادق فنتبعه أم كاذب فبالتكذيب نصدعه[١]؟

فأخذوا يتأملون في ذلك مع كامل التحري وأتم البحث، فبعد تأملهم الصحيح وتحرِّيهم الكامل وبحثهم التام عن حقيقة الصواب نتج لهم ما ملخصه: إننا وإن كنا لا نعرف أن في الكون ملكًا، ولا نعرف خطه ولا ختمه ولا إنشاءه، ولا شيئًا من قوانينه؛ حتى نقابل بها ما جاء به هذا الرجل، ولا نعرف أخبار الرسل المتقدمين في شأنه، ولا العلامات التي علموه بها، فلا أقل من أننا نعتبر شهادة هؤلاء الجماهير الكثيرة الذين قالوا: إنهم يعرفون تلك الأمور جميعها ويتحققونها، وقد اتخذوها عمدتهم في تصديق هذا الرجل، وسلوكهم في سبيل يصعب عليهم سلوكه لولا تيقنهم بصدقه، فاتفاقهم على ذلك وهم عقلاء، وتصريحهم بشهاداتهم أنهم يعرفون تلك الأدلة ولا يرتابون فيها، وأنها كافية للتصديق وسلوك هذا الطريق الذي فارقوا فيه مألوفاتهم وبعض ما أمرهم به الكبير الذي دعوه باسم الملك هو دليل لنا كافٍ على صدق هذا الرجل فيما

(١) نصدعه: ننصرف عنه. (م).

يدعيه؛ فإن ذلك كله لا يكون ناشئًا بطريق الصدفة أو عن عبث أو هوى نفس أو مداهنة تحمل أولئك الأقوام على الأمر الخطير، وإذا أهملنا هذا الاستدلال، وقطعنا النظر عن شهادة هؤلاء الأقوام في شأن هذا الرجل وعن جميع ما أجروه معه، فلا يمكننا أن نهمل النظر فيما أحضره من التحف الفاخرة التي طلبت منه، وشهد له طلابها بأنها من عند الملك ولا توجد عند سواه، ولا يمكن إحضارها إلا بإذنه، ونحن كذلك نرى أنه ليس من شأن هذا الرجل قطعيًّا أن يوجد عنده مثل هذه التحف، بل بمقتضى شأنها وعزتها وقلة أمثالها تجزم عقولنا بأنها لا توجد إلا عند من له السلطة التامة والتصرف المطلق في أموال الناس، قادر على جمع قواهم الحسية والمعنوية إلى قوته حتى تبلغ درجة يمكنه معها أن يقتني مثل هذه التحف النفيسة، فإحضار هذا الرجل لها عندما طلبت منه هو دليل كافٍ على وجود كبير متصف بتلك الصفات السامية يسمى ملكًا، وأنه هو الذي أرسل ذلك الرجل إلينا، وصدقه في دعواه بتسليمه له تلك التحف عندما طلبت منه، فاعتمادًا على ذلك كله قد جزمنا نحن بوجود ملك للناس، وبإرساله هذا الرجل إلينا، وخضعنا له أتم الخضوع، وانقدنا إليه كامل الانقياد.

بعض ممن أخذتهم عزة النفس عن الإقرار بصدق ذلك الرجل

هذا، وقد كان يوجد بين أهل تلك البلدة من كل طائفة من الطوائف المتقدمة أناس أخذتهم عزة النفس وعُتُوُّ الأَنَفَة[1] والتهالك على ما اعتادوا عليه

---

(١) عُتُوّ الأَنَفَة: شدة الغيرة والحمية. (م).

موروثًا عن آبائهم، فتصوروا أن هذا الرجل إذا سلمنا له دعواه فلا بد أن يصير هو الآمر علينا ونحن المأمورين له، وكثير منهم قد كانوا أمراء بين أقوامهم، متميزين على أقرانهم، فصعب عليهم تصديقه والخضوع له بسبب تلك الوساوس، فأصروا على تكذيبه ظاهرًا وقلوبهم مملوءة بتصديقه، ولكنما غلب هواهم العاجل على عقولهم، وهان عليهم انتقام الملك الأجل بما سكنت إليه نفوسهم من اختيارها الباطل، وهكذا يوجد من الحمقاء من تراه عند انفعالاته النفسية من نحو عزة النفس أو الغضب أو الغيرة أو التعصب الباطل يَغْمِص(١) الحق وينصر الباطل، ويهون عليه الخطر العظيم، ثم يندم بعد ذلك حين لا ينفعه الندم.

ثم أخذ أولئك المعاندون يؤوِّلون كل دليل من الأدلة التي اعتمد عليها سواهم من أولئك الجماهير بتأويلات واهية وتَمَحُّلات(٢) ساقطة، ويصرفون كلاًّ منها عن دلالته بطرائق فاسدة لا يقبلها صريح العقل، ولا يشهد بها الضمير الحر، وتارة يغلطون أولئك الأقوام في استدلالاتهم بغير سند يُعتمد عليه، وغفلوا عن أمر لا يَغفل عنه إلا البليد الجاهل بطريق الاستدلال، ولا ينكره إلا متجاهل مكابر يدعي جواز وقوع المحال، وهو أنه لو سلم لهم بالفرض ومجاراة الخصم تأويل كل دليل على حِدَته، لا يسلم العقل السليم والضمير الحر أنه بطريق الصدفة قد توفرت تلك الدلائل لتصديق ذلك الرجل، وتيسر له أن يصورها

---

(١) يَغْمِص: يحتقر، يعيب. (م).
(٢) تَمَحُّلات: ادعاءات مُتَكَلَّفة. (م).

مع فسادها بصور الأدلة الصحيحة، ويُمَوِّهها[1] على أولئك الجماهير حتى أقنع أفكارهم بتصديقه، وأخرجهم مما ألفوه إلى غير ما ألفوه، على أن بعض تلك الدلائل لم يكن ذلك الرجل مقيمًا لها عليهم، ولا ساعيًا بتدوينها لديهم، وإنما أوصلتهم إليها عقولهم بعد التأمل والاستبصار، ولا صنع له فيها ألبتة.

ووجود العلامات التي قالت الرسل قبله إنها توجد فيه لا يصدق العقل أيضًا أن يكون في قدرته إحداثها في نفسه وأحواله، وقد جهل هؤلاء المؤوِّلون أن الأشياء المجتمعة لها حكم غير حكم كل فرد منها على انفراده، فلها من القوة ما ليس له، وهذا مُسَلَّم في المحسوسات والمعقولات، فشهادة الفرد غير شهادة الأفراد الكثيرة المجتمعة، وهذه تفيد ما لا تفيده الأولى، وتعطي من القوة ما لا تعطيه، وكذلك الأدلة الكثيرة المجتمعة على نتيجة واحدة تقنع الضمير وتبعده عن الركون للتأويل، ما لا يفعله الدليل الواحد والدليلان، فإذا سلمنا أن ذلك الرجل تَيَسَّر له تقليد خط الملك، فكيف يصدق العقل أنه مع ذلك تيسر له تقليد ختمه وإنشائه، وموافقة القوانين التي سنها الملك سابقًا، وإحضاره التحف التي لا توجد إلا عند الملك ولا يمكن إحضارها إلا بإرادته؟ وكيف اتفق مع ذلك أن توجد فيه العلامات التي كانت الرسل المتقدمون ذكروا أنها توجد في الرسول الذي في عزم الملك أن يرسله بعد حين؟ وكيف خفي أيضًا أمر دعواه على الملك

(١) يُمَوِّهها: يجعلها ملتبسة. (م).

بعد إشاعته في البلدة، ومرور مدة كافية لبلوغ خبره للملك، ولم يرسل إليه من يكذبه ويعاقبه؟

وبالحق إنه لا يصر على القول بتلك التأويلات واعتقاد الصدفة بتلك الموافقات إلا مكابر جامد على هواه وتعصبه الأعمى، يستحق إهمال كلامه وعدم الالتفات إليه.

ذكر طائفة يتمسكون بتكذيب ذلك الرجل تمسكًا أعمى

وقد وجد ممن كذب ذلك الرجل فرقة لم يُعمِلوا فكرهم في الاستدلال على صدقه أو كذبه، فغاية ما كان منهم أنهم بقوا متمسكين بما ألفوه من قديم الزمان موروثًا عن أسلافهم، وقالوا: «إننا لا نترك ما نحن عليه ولا نفارقه إلى سواه»، تمسكًا أعمى وتعصبًا أعشى[1]، وهؤلاء القوم لو قيل لهم: «إن هذا الرجل إذا كان صادقًا في دعواه يخشى عليكم من انتقام الملك بسبب عدم اتباعه»، لم يكن لهم من الجواب إلا قولهم: «إنه كذاب، ونحن لا نصدقه فيما يدعيه»، فهذا غاية ما عندهم من الجواب الناشئ عن الجمود البارد والفكر الخامد، فهؤلاء الخاملون هل يظلمهم الملك بإنزال انتقامه بهم؟ لا والله؛ لأنه لو قيل له عند إرادته عقاب من كذب رسوله: «إن هؤلاء معذورون في تكذيبهم إياه لعدم ظهور دليل لهم على صدقه»، كان له أن يقول: «لو كنت أراهم عديمي العقول فاقدي الإدراك

---

(١) أعشى: سيِّئ البصر بالليل من غير عمى. (م).

في أمر معاشهم لكنت عذرتهم وعفوت عنهم، ولكني أراهم في أمور معاشهم وصوالحهم الخاصة بهم ذوي عقول وتنبه تام وتيقظ كامل كافٍ لبلوغهم مآربهم، فكان عليهم أن يوجهوا هذه القوى التي يستخدمونها في تعيشهم وصوالحهم إلى التأمل في دعوى ذلك الرجل، والاستدلال بواسطتها على صدقه أو كذبه، كما يستعملونها في استدلالهم على أخصامهم عند منازعتهم في أغراضهم، فإذن هم عندي غير معذورين، بل تهاونهم في الالتفات إلى كلام رسولي والتأمل في دعواه هو الذي أعمى عين بصيرتهم وأوقعهم في خطأ تكذيبهم إياه، وبذلك يستحقون انتقامي وسلب إنعامي، فأنا أنتقم منهم بهذا الوجه الظاهر الجاري على موجب العدل».

الاهتمام بإقناع الفرق المكذبين له وهدايتهم إلى تصديقه

ثم إن ذلك الرجل المدعي إرسال الملك إياه بعد اتباع أولئك الجماهير له لم يزل مهتمًّا بإقناع الذين لم يصدقوه، وهم الفرقة المكابرة الـمُتَمَحِّلة[1] عليه بالتأويلات الواهية، والفرقة المكذبة له بدون التفات إلى الدلائل، فجعل دائمًا يقدم لهم النصائح ويوضح لهم الأدلة ويوقظ أفكارهم لما فيه صلاحهم، وهم مع ذلك لا يزدادون إلا نفورًا ومكابرة وجمودًا، فلما أعياه أمرهم وتحقق أنه لا ينجع[2]

---

(١) الـمُتَمَحِّلة: المحتالة، السالكة لطرقٍ ملتوية. (م)

(٢) ينجع: يفلح. (م).

فيهم عمل البرهان، ورآهم قد انتصبوا له ولأتباعه أعداء أَلِدَّاء يترقبون الفرص للإضرار والأذى، جرد لهم السيف وناصبهم الحرب بأمر الملك الذي أرسله.

إِذَا المَرْءُ لَمْ يَنْجَعْ بِهِ النُّصْحُ لَمْ يَكُنْ   لَهُ رَادِعًا إِلاَّ العَصَا فَوْقَ رَأْسِهِ

مناصبته لهم الحرب لأجل الأمن منهم

فاستعان بمن أطاعه على من عصاه، وقامت بين الفريقين الحرب على قدم وساق، وحاصل الأمر بعدما استمرت الحرب بينهما سجالاً، سُنَّة الله في خلقه إذ جعل الأمر دولاً، أنه انتصر ذلك الرجل على مخالفيه، والعاقبة للمتقين، فقتل بعضهم إذ لا دافع لأذاهم إلا القتل، وإتلاف المؤذي أمر معقول مقبول، وبقتلهم سلامة المدينة من الدمار.

وَقَطْعُكَ العُضْوَ المَرِيْضَ إِنْ يَكُنْ   بِهِ حَيَاةُ المَرْءِ عَيْنُ الوَاجِبِ

واستأسر بعضهم كسرًا لشوكة أذاهم بضرب الاسترقاق عليهم، وجزاء لمخالفتهم رضاء ملكهم، وأخضع بعضهم لامتثال بعض أوامره التي تكف بأسهم عن الإضرار به وبأتباعه، وشرط عليهم أن لا يجاهروا بتكذيبه وإن كانوا باطنًا مكذبين حفظًا لأبهته، وحذرًا من انصداع أفكار متبعيه، وأن يدفعوا إليه من مكاسبهم ما يكون عونًا على تدبير شئون البلدة، وأبقى مجازاة تكذيبهم له إلى حضور الملك، يفعل بهم ما تقتضيه حكمته.

والبعض منهم خرج من البلدة والتجأ إلى المعاقل والجبال، وهؤلاء أيضًا لم يهمل محاربتهم كلما أمكنته الفرصة؛ أملاً في رجوعهم إلى تصديقه، وحذرًا من كرِّهم عليه وعلى أتباعه بالأذى عند قدرتهم عليه، وقد أنذرهم بأنه وإن خلصوا من انتقامه بتحصنهم، فلا يخلصون من انتقام الملك متى حضر وظهر عليهم، فإنه يفعل بهم حينئذ ما يستحقونه بمقتضى العدل والحكمة.

قبوله تصديق من صدقه ظاهرًا

والبعض منهم ألجأهم الخوف أو الطمع إلى التصديق ظاهرًا، وأضمروا في قلوبهم التكذيب، فألحقهم ذلك الرجل بأتباعه، وعاملهم معاملة أشياعه؛ لأنه كان يقول: إني مأمور من الملك أن أعتبر ظاهر من يتبعني؛ لأن البحث عن بواطنهم ربما أفسد عليَّ كثيرًا منهم بعد أن يكون صادقًا، ويفتح لأعدائي بابًا أن يقولوا عني إني مرتاب في أتباعي وغير مطمئن لهم، وهؤلاء القوم المتلبسون متى انكشف حالهم للملك فيما بعد واطلع على بواطنهم، وأنهم لم يتبعوا رسوله إلا خوفًا أو طمعًا وهم يبغضونه أشد البغض، ويترقبون الفرص لأذيته وأذية أتباعه الصادقين، فلا شك أنه ينزل بهم أشد النكال ويذيقهم الأهوال، إذ هم أعظم ضررًا من سواهم، ولا يُؤْمَن في جميع الأحوال أذاهم.

والبعض منهم ألجأهم الخوف أو الطمع بما في أيدي ذلك الرسول وأيدي أتباعه من الأموال التي يجمعها لإصلاح شأن المدينة إلى التصديق والخضوع

ظاهرًا، وهم في الباطن مكذبون، ولكنهم بعدما خالطوا ذلك الرجل واختبروا أحواله وفهموا حقيقة القوانين التي ادعى أن الملك أرسله بها، وشاهدوا معاملته مع أتباعه بكل استقامة، وأنه لا يأمر إلا بالخير ولا ينهى إلا عن الشر، انشرحت قلوبهم لتصديقه ظاهرًا وباطنًا، فصدقوه كذلك، وصاروا من خيار أتباعه وأكرم أنصاره.

شرح حاله ﷺ حين قام في دعوى الرسالة

إذا أحطت خبرًا بجميع ما حررناه، وفهمت رموزه وخفاياه، وظهر لك في شأن هذا الرجل أن العقل الحر السليم الخالي عن الهوى والتعصب الأعمى، المطلق من قيود التقليد وخجل الخروج عن الخطأ الذي اعتاد عليه، يحكم بصحة دعواه، وأنه رسول الملك بلا اشتباه؛ لأن اتفاق تلك الدلائل لا يكون بوجه الصدفة عند كل لبيب عاقل، فاعلم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب - عليه الصلاة والسلام - قد نقل لنا بالتواتر؛ أي: نقل لنا الجماهير الكثيرة الذين لا يُحصى عددهم، ويحيل العقل تواطؤهم على الكذب - كإحالته مثلاً تواطؤ الناس جميعًا على الإخبار بوجود مكة وهي غير موجودة، عن الجماهير الكثيرة كذلك - وهلم جرًّا عن الجماهير الكثيرة، كذلك الذين شاهدوه ونظروه رأي العين، وأحاطوا بأحواله وبما جرى له في مدة حياته مع الأمم، حتى تم له تصديق الألوف من أتباعه بكل ما جاء به، أنه بعدما مضى له من العمر أربعون سنة بين

قومه، وقد عرفوه بالصدق والأمانة حتى دعوه «محمد الأمين»، ولم يجر له في تلك المدة تعلم القراءة والكتابة، ولم يجتمع مع أهل هاتين الخطتين اجتماعًا يمكنه معه أن يتعلمهما منهم، ويؤهله ذلك لاكتساب جملة من معارف الأمم وشرائع الأقدمين وقوانين الممالك، ولم يعثر عليه في تلك المدة بمعاناة شيء من ذلك.

صورة دعواه بين الأمم وبيان ما دعاهم إليه

قام بين جماهير العالم من العرب والعجم مع قلة ذات يده وقلة أنصاره وأعوانه، وعدم سبق سلطنة في أجداده قد زالت، فيظن به أنه يريد استردادها بالتحيل على الرئاسة، فادعى أن الله ﷻ إله العالم أرسله إلى الناس كافة لأجل أن يبلغهم شرعه الذي شرعه لهم؛ ليتكفل بنجاحهم في الدنيا والآخرة، وأن هذا الشرع يناسب زمانه الذي بُعث فيه إلى انقضاء هذا العالم، وأنه ينسخ به كثيرًا من أحكام شرايع الرسل الذين بعثهم الله تعالى قبله فيما مضى من الزمان الذي كان هذا المنسوخ يناسبه، وأنه ينهاهم عن عوايد وأخلاق قبيحة مضرة بصوالحهم، ورثوها عن آبائهم أو زينها لهم الشيطان، وأقبح شيء منها عبادة الأوثان والنيران والأحجار والأشجار، وأنه يأمرهم بتوحيد الله تعالى واعتقاد اتصافه بصفات الكمال، وتنزهه عن صفات النقصان، وأنه يعلمهم كيفية شكرهم لخالقهم على

نعمه التي أنعمها عليهم، وبالحقيقة ذلك الشكر عائد بالمنافع إليهم، إلى غير ذلك من كل ما يجلب لهم الخير ويدفع عنهم الضير مما حوته شريعته المرسل بها.

امتناع الأمم أولاً من تصديقه

فعندما سمع منه أولئك الجماهير عاليهم ودانيهم وسلاطينهم وجبابرتهم هذه الدعوى العظيمة نفروا من قبول دعواه، وعادوه أشد المعاداة، وهجره منهم الأهل والخلان، وكذبه الشيوخ والشبان، وتحول له الأَوِدّاء[1] أعداء، والموافقون أخصامًا ألداء، ثم أخذوا في مجادلته ومحاولته، وجرهم منهج المجادلة إلى طلب حجته، وصار كل منهم يطلب برهانًا على صدق دعواه، ويتمحَّل له التعجيز في كل ما يراه، وهو ﷺ ينصب لهم الدلائل، ويجيب في المقترحات كل سائل.

ومن أعظم الحجج التي استند في إثبات دعواه إليها، وجعل معظم اعتماده عليها، ما تلاه عليهم من مجموع كلام عربي يسميه قرآنًا، ويقول إنه من عند الله تعالى أرسله به إليهم، وهو مشتمل على التصريح بأنه رسول الله تعالى إلى الناس كافة، وأنه صادق في كل ما يبلغ عنه سبحانه، وهو متكفل ببيان الشريعة التي شرعها الله تعالى لهم، وقد جعل ﷺ يتحداهم بأقصر جملة منه يسميها سورة، بمعنى أنه يستدل على أنه من عند الله تعالى بعجز فصحاء اللسان العربي منهم وبلغائه بأجمعهم عن الإتيان بما يساوي أقصر سورة منه في فصاحتها وبلاغتها، وأهل ذلك

(١) الأَوِدّاء: المتحابون. (م).

اللسان هم أمراء هاتين الخطتين وفطاحل هاتين الصنعتين، وفيهم من بلغ فيهما أعلى المراتب التي يعجز عن بلوغها كل من سواهم من البشر، ولا توجد فوقها مرتبة يمكن استيلاء القوة البشرية عليها، ووصول العقل الإنساني إليها.

ثم بعد الأخذ والرد والإقبال والصد، أخذ أولئك الجماهير ينضمون إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - ويخضعون لديه ويدخلون في دينه أفواجًا، ويمتثلون أوامره أفرادًا وأزواجًا، مسلمين له بالرسالة من عند الله، إلا من لم يرد الله تعالى أن يتولاه، وإذا أردنا أن نمثل أحوال أولئك الأقوام وشئونهم معه عليه السلام حسب ما تدل عليه الأخبار الصحيحة والآثار الثابتة، وحسب الإمكانات العقلية التي لو فرض وقوعها تكون نتايجها كما سنقرره في هذه الرسالة. أوصلنا التأمل الصادق إلى تمثيل شئونهم معه عليه السلام بأنهم كانوا في شأنه على طرائق مختلفة ومناهج متنوعة، سلكوها حسب استعدادهم وسمو أفكارهم وخمودها.

الشروع في بيان انقسام الأمم بشأن دعواه إلى طوائف

الطائفة الأولى: أهل الفصاحة والبلاغة العربيتين

فطائفة منهم وهم أهل الفصاحة والبلاغة العربيتين، الرائج في ذلك الزمان بين الأمة العربية سوقهما، فكانتا أشرف علومهم وأكرم مفاخرهم، وهم أمراؤهما العالمون بأساليبهما، الحاملون أعلامهما والمحيطون بأسرارهما، وبما هو في طوق البشر

من مراتبهما، وبما هو ليس في طوقهم، من ذلك أصحاب الخطب الطنانة والقصائد الرنانة، لما تحداهم ﷺ بأقصر سورة من القرآن الذي جاء به، وادعى عجزهم عن معارضته، ووصفهم بالضعف والقصور عن بلوغ تلك المَنْقَبَة[١] ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا[٢]، مُنَوِّهًا بذلك في كل محفل، مشهرًا له في كل جَحْفَل[٣]، ومع ذلك يسفه أحلامهم في عاداتهم وعباداتهم، ويطعن في معبوداتهم التي عبدوها بضلالتهم، أخذوا يتأملون في ذلك القرآن، ويسبرونه[٤] بمسبار التِّبْيَان، ويقلبونه ظهرًا لبطن، ويتدبرونه تدبر الناقد البصير، فظهر لهم أن هذا القرآن بلغ مرتبة في الفصاحة والبلاغة لا تدركها القوى البشرية، ولو أن بعضهم كابر وعارضه لجاء بالغث[٥] البارد، وأصبح سخرية عند الصادر والوارد؛ لأن كل أمر قوبل بما يفوقه ويفضله بدرجات سامية تظهر للعقول دناءته، وتتضح للأفكار خساسته، وتنحط في الأنفس منزلته، ولو كان في نفسه سميًّا، فتحقق عندهم عجزهم عن معارضته ولو بأقصر سورة منه، فأقروا بعجزهم بل بعجز البشر، وبأن ذلك دليل على أنه من عند خالق القوى والقدر، فصدقوا جميعًا دعوى محمد ﷺ بالرسالة، واتبعوه فيما جاء به من عند الله على ما يرام.

---

(١) المَنْقَبَة: الفعلة الكريمة. (م).
(٢) ظهيرًا: مُعينًا. (م).
(٣) جحفل: تجمع كبير. (م).
(٤) يسبرونه: ينظرونه ويختبرونه ليعرفوا قَدْره. (م).
(٥) الغثّ: الرديء السخيف. (م).

الطائفة الثانية: استدلوا بما اشتمل عليه القرآن

وطائفة منهم كانوا من أهل الخبرة في نقد الكلام، ومعرفة الصفات الفاضلة فيه، وتدبر أساليبه التي تروق ذوي الألباب، ومشتملاته التي تأتي بالعجب العجاب، فظهر لهم بعد التأمل الصادق في ذلك القرآن أنه وجدت فيه خواص كاملة، لا يمكن في العقل اجتماعها في مجموع كلام، مهما تأنق فيه واضعه واتسع اطلاعه على الماضي والحاضر والمستقبل وأحوال الأمم في شئونها أجمع، والإحاطة في جميع الفنون والآداب والحكم والسياسات، وتحرى فيه عدم المضاربة والتناقض وحسن الأسلوب، مع الانفراد عن الأساليب المعهودة عند العرب، إلا أن يكون القائل هو الله تعالى القادر على ذلك كله وعلى جمعه في كلام يريد جمعه فيه، وذلك أنهم وجدوا هذا القرآن يخبر عن غيوب مستقبلة تأتي طبق إخباره؛ كوعده أتباع محمد ﷺ بدخول مكة آمنين، فجاء الأمر كذلك، ويخبر عن قصص الأولين وسير المتقدمين كما هي حكاية من شاهدها وحضرها، ويخبر عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك من أصحابها بقول أو فعل، كما يعلم من حوادث حدثت لبعض أتباع محمد - عليه وعليهم الصلاة والسلام - ولبعض أعدائه (كما في التفاسير وكتب الحديث).

وهو مع اتساع مجاله في كل فن من أخبار وأحكام ومواعظ وأمثال، وأخلاق وآداب، وترغيب وترهيب، ومدح الأخيار وذم الفجار، وتحذير من قبائح السجايا ومواقع الدنايا، وتدبير السياسات، ومراعاة الأَوِدَّاء ومدافعة الأعداء،

ومجادلة الأخصام وتبكيت الطَّغام[١]، وإقامة الدلائل على وجود الباري تعالى وتوحيده، وعلى الحشر والنشر، ودفع الشُّبْه وإزالة الرِّيَب، ووصف دار النعيم وأحوال سكانها ودار الجحيم وأهوالها، ووصف عالم السماوات، وما في العالم العُلوي من الآيات؛ من كواكب وأمطار وسحائب وبروق ورعود وعجائب، ووصف الأرض وجبالها وسهولها وبحارها وينابيعها وأنهارها، وما اشتملت عليه من نباتات وحيوانات ومعادن وأزهار وأثمار وأشجار وأطيار وظلمات وأنوار، حتى يصح أن يقال: إنه لم يُبق علمًا من علوم الأوائل والأواخر إلا صرح به أو أشار إليه على أساليب متنوعة وطرائق مبتدعة، لم يقع فيه تناقض ولم يتخلله تضارب، خاليًا عن جميع العيوب، خارجًا بحسن نظمه عن مشابهة كل أسلوب، ليس له مثال يَحتذي عليه، ولا إمام يقتدي به، فلا هو من نوع القصائد العربية، ولا من الأراجيز[٢] البدوية، ولا من الخطب القَسِّيَّة[٣]، ومع ذلك فهو في العقول مستحسن، وفي النفوس مستملح، وفي الأذواق مستعذب، وفي القلوب محبوب، وللأسماع مألوف، كلما تكرر حلا، ومن أي الأفواه سمعته علا وغلا.

ولا يصح، بصّرك الله تعالى، في العقل السليم أن تجتمع كل تلك الصفات فيه اتفاقًا، ولا يصدق بالصدفة في ذلك الضمير الحر، فقالوا: إن الذي ظهر لنا وتحققناه من اجتماع تلك الصفات في هذا الكلام البديع أنه كلام تعجز عنه

(١) الطَّغام: الأراذل. (م).
(٢) الأراجيز: ضرب من الشعر. (م).
(٣) الخطب القَسّيَّة: الخطب المنسوبة إلى قس بن ساعدة خطيب العرب الشهير. (م).

قوى البشر، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، فإتيان محمد ﷺ به وهو أمي، ومن المحال عادة أن يأتي به أكبر العلماء وأحذق الفلاسفة وأعظم المؤرخين وأكبر السياسيين، دليل واضح على أنه من عند الله تعالى، أرسل محمدًا به ليكون معجزة له تدل على تصديقه إياه، فنحن قد صدقنا دعوى محمد ﷺ بالرسالة من عند الله، وآمنا بجميع ما جاء به، فأصبحوا من أتباعه وأكرم أشياعه.

الطائفة الثالثة: استدلوا بإقرار الفصحاء البلغاء بالعجز

وطائفة منهم لم يكونوا من أصحاب الفصاحة والبلاغة، ولم يكن عندهم قوة النظر والإحاطة بالصفات التي اشتمل عليها القرآن الدال اجتماعها فيه على أنه ليس من مصنوعات البشر، ولكنهم رأوا محمدًا ﷺ ادعى الرسالة من عند الله، وادعى أن هذا القرآن من عند ربه، وأنه يتحدى أهل الفصاحة والبلاغة بأقصر سورة منه، ويدعي عجزهم عن معارضته، ويشافههم بذلك في كل مَجْمَع، ويقرعهم بقصورهم عنه على مرأى من عموم الناس ومسمع، ورأوا أن البعض من أهل الفصاحة والبلاغة الحائزين قَصَب السَّبْق[1] في ميادينهما قد أقروا بالعجز عن معارضته، وفارقوا دين آبائهم وقديم عاداتهم، واتبعوا محمدًا ﷺ في دينه، وسلكوا معه سبيلاً يصعب عليهم سلوكه لولا تيقنهم بأنه ﷺ رسول الله تعالى يأمرهم بسلوك هذا الطريق، ورأوا أن بعضًا آخر من أهل الانتقاد والبصيرة ومعرفة

---

(١) الحائزون قَصَب السبق: المتفوقون على غيرهم. (م).

الصفات الفاضلة للكلام قد شهدوا له باجتماع صفات فاضلة شريفة في ذلك القرآن، لا يمكن اجتماعها في كلام إلا أن يكون من عند الله تعالى، فصدقوا محمدًا لأجل ذلك أيضًا، وفارقوا ما هم عليه، واتبعوا سبيله، ورأوا بعضًا آخر من أهل الفصاحة والبلاغة المشهود لهم بالسبق في هذين الفنين من جمهور أهلهما قد أحجموا عن المعارضة لذلك القرآن، مع تحديه لهم عليه السلام بأقصر سورة منه، ومناداته بين الملأ العام بعجزهم عن معارضته، وتقريعهم في كل ناد بذلك العجز، ومع ذلك لم يظهر منهم إلا الإصرار على ما هم عليه، والالتجاء إلى مكافحته عليه السلام بالحرب، فتعرضوا لسفك دمائهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم[1]، وتخريب ديارهم وهجر أوطانهم، فلو كان في قدرتهم معارضة ذلك القرآن ولو بمقدار أقصر سورة منه كما تحداهم به لما كانوا أحجموا عن المعارضة وتعرضوا للبلاء العظيم، فكان يمكنهم أن يؤلفوا مقدارًا من الكلام الفصيح البليغ مساويًا في الفصاحة والبلاغة لأقصر سورة من القرآن، ويقولوا لمحمد عليه السلام: ها نحن قد عارضنا قرآنك وأبطلنا برهانك، فسقطت دعواك بعجزنا عن المعارضة، وتبين أن الإتيان بمثل هذا القرآن في استطاعة الإنسان.

فلا وأبيك ما فعلوا ذلك، ولو فعلوه أو جاءوا بما يقارب المساوي لنقل إلينا لتوفر دواعيه، كما نقل إلينا جميع شئونهم معه عليه السلام؛ من هَجْوٍ له وقذف، وسفه عليه وعنف، ومعارضة شعراء أمته وخطبائهم، وإنما التجوا إلى ذلك البلاء العظيم

---

(١) ذراريهم: مفردها ذُرِّيَّة: أولاد الرجل. (م).

والخطر الجسيم، وهم بلا شك أصحاب عقول تمنعهم أن يتركوا السبيل السهل المستطاع ويختاروا أوعر المسالك وأصعب المناهج، فأي عاقل يفعل ذلك ويسعى في إتلاف نفسه وماله وولده وتخريب دياره وهجران أوطانه بلا ضرورة تلجئه إلى اختيار الأشق وارتكاب الصعب؟ نعم:

إِذَا لَمْ تَكُن إِلاَّ الأَسِنَّةُ مَرْكَبًا فَمَا حِيْلَةُ المُضْطَرِّ إِلاَّ رُكُوبُها

وحيث لا اضطرار فأي شيء حملهم على تجشُّم الأخطار؟ ما حملهم إلا عجزهم عن المعارضة والتعصب الأعمى الذي أشقاهم، فأولئك القوم لما تأملوا في أحوال هؤلاء الفرق الثلاث، وتبصروا فيها تبصر الناقد البصير قالوا: إن شئون هؤلاء الفرق من إقرار الفصحاء البلغاء منهم بالعجز عن المعارضة غير متهمين بالمداهنة، وانقيادهم إلى التصديق، وإقرار أهل المعرفة منهم ببلوغ القرآن الدرجة التي لا تنال في الصفات الكمالية، وإذعانهم أيضًا بصدق محمد ﷺ، وظهور عجز بعضهم من أهل الفصاحة والبلاغة عن المعارضة بإحجامهم عنها والتجائهم إلى الصعب الأشق، هو دليل كافٍ لنا على صدق محمد ﷺ في دعواه الرسالة، فنحن آمنا به وصدقناه.

ذكر كلام للجاحظ بالاستدلال على صدقه ﷺ

أقول: كان هؤلاء الطائفة قد كوشفوا باستدلال الجاحظ -رحمه الله تعالى- في بعض كتبه على صحة دعوى محمد ﷺ الرسالة من عند الله بعجز العرب عن معارضته في القرآن الكريم، ولننقل هنا كلامه في ذلك، كلامًا يأخذ بمجامع القلوب، ويدفع الريب عن كل محجوب، قال رحمه الله تعالى:

«بعث الله تعالى محمدًا ﷺ، أكثر ما كانت العرب شاعرًا وخطيبًا، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عدة، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله تعالى وتصديق رسالته، فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشُّبَه، وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له، وقتل من عِلْيتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم، وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباح مساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذبًا بسورة واحدة أو بآيات يسيرة، فكلما أراد تحديًا لهم بها وتقريعًا لعجزهم عنها تكشف حيلة ولا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوها مفتريات، فلم يرم ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستفحال لغتهم، وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم، وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء

أصحابه وخطباء أمته؛ لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لأمره، وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن الأوطان وإنفاق الأموال، وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات، ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنثور، ثم يتحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم، فمحال أكرمك الله أن تجتمع هؤلاء كلهم في الأمر الظاهر والخطاب المكشوف البين مع التقريع بالنقص والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة، والكلام سيد عملهم، وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة؟ وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثًا وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه وهم يبذلون أكثر منه» انتهى.

الطائفة الرابعة: طلبوا منه ﷺ خرق النواميس الطبيعية

وطائفة منهم وهم غالبًا الذين لا سبق لهم في الفصاحة والبلاغة، ولم تَسْمُ أفكارهم إلى الإحاطة بما حواه القرآن من الصفات الفاضلة التي لا يمكن جمعها فيه لأحد من البشر، ولم يلتفتوا إلى عجز من عجز عن معارضته من أهل تينك[1]

(١) تَيْنِكِ: اسم إشارة للمثنى المؤنث. (م).

الخطتين وإقرارهم بذلك، ولا إلى حال من حملهم العجز على الالتجاء إلى المقارعة، كانت أنظارهم منصرفة إلى عالم الطبيعيات وإلى النواميس التي تجري على موجبها حوادث الكون، ويعلمون أنه ليس في قدرة البشر تغيير شيء منها، قالوا: نحن نطلب من محمد ﷺ الإتيان بأمور تكون خارقة لتلك النواميس، أي خارقة للعادة المطردة في هذا الكون، فإن جاء بذلك يكون صادقًا؛ لأنه إذا خرقت العادة في ذلك على يديه عند طلبنا ذلك منه يتبين لنا أن الله تعالى خرقها له تصديقًا لدعواه الرسالة من عنده، ويكون إجراء ذلك بمنزلة قوله تعالى: صدق محمد فيما يبلغ عني، ألا ترى أنه لو قام رجل في حضرة ملك وخاطب الحاضرين قائلاً: إن هذا الملك يأمركم أن تطيعوني فيما آمركم به، فقالوا: نحن لا نصدقك في هذه الدعوى حتى يقوم هذا الملك الآن من مكانه ويجلس في المكان الفلاني من هذا المجلس، فلما سمع الملك كلامهم قام من مكانه في الحال وجلس في ذلك المكان الذي ذكروه، ثم إذا طلبوا منه حركة أخرى تصدر من الملك تكون تصديقًا له؛ كنزع الملك التاج عن رأسه ووضعه على رأس آخر ففعلها الملك في الحال، وهكذا حركة أخرى كمشيه سبع خطوات في المجلس ورجوعه لمكانه ففعلها أيضًا، فلا شك ولا ريب حينئذ أن تلك الأفعال التي صدرت من ذلك الملك على خلاف عادته بمجرد سماع كلامهم لا تكون بوجه الصدفة، وإنما هي بمنزلة قوله: صدق هذا الرجل فيما يدعيه لديكم من أني آمركم بإطاعته، ومن يقل خلاف ذلك ويدعي الصدفة في وقوع ذلك يعد من الحمقاء، وإن عجز محمد عن الإتيان بما نطلبه منه من خوارق العادات كان ذلك

دليلاً على كذبه وتكذيب الله له، فأخذوا يطلبون منه ﷺ إجراء خوارق للعادات الجارية في هذا العالم باطراد.

ذكر ما ظهر على يديه ﷺ من معجزات

فبعضهم طلب منه انشقاق القمر، فأتي به طبق ما طلبوه، ورآه رأي العين حاضرهم وغائبهم ممن ورد من أمكنة بعيدة متحدة الأفق مع مكان الحاضرين، فأخبر بأنه رأى انشقاقه مثلما رأى الحاضرون.

وانشقاق القمر ليس إلا من قبيل ما يحصل عند الزلازل من انصداع الجبال العظيمة وانقلاب عاليها سافلها، ومن قبيل ما يزعمه بعض متأخري الطبيعيين من أن الأرض وكواكب أخر منفصلات عن الشمس وسيعدن إليها يومًا ما، وكل ذلك من الجائز عقلاً، الداخل تحت تصرف الإله القادر، وإن كان غير معتاد سواء جُعل له سبب أم لا، وطول الزمان الذي يلزم أن يكون عوضًا عن زيادة القوة في إحداث الأعمال إنما هو شرط في جانب القوة الناقصة؛ أي: قوة المخلوقات، لا في جانب قدرة الإله التامة، وإنما جعل سبحانه تلك الأزمنة والأسباب في أعماله ذات الإعجاب ابتلاء لأولي الألباب، يضل بذلك من يضل ويهتدي آخرون إلى الصواب.

وبعضهم طلب منه أن تسعى إليه شجرة وتكلمه وتشهد له بالرسالة، فجاء بذلك طبق ما طلب منه.

وبعضهم طلب أن يكلمه الضَّبُّ ويشهد له بالرسالة أيضًا، ففعل على وفق ما طلب منه (وكلام ما ذكر يكون بخلق الله الكلام وصدوره من ذلك، وهو من الجائز عقلاً الداخل تحت تصرف القدرة الإلهية، بناء على المعتمد أن نحو الحياة والإدراك وآلات النطق ليست إلا شروطًا للنطق عادية يمكن حصوله بدونها أو يكون بخلقها، ثم صدور النطق عما ذكر بناء على أنها شروط لازمة للنطق على ما قيل، وهو أيضًا تحت تصرف القادر سبحانه وتعالى).

بيان تواتر المعجزات التي ظهرت على يديه عليه السلام

وبعضهم شاهد أتباعه عليه السلام حينما أعوزهم الماء في السفر فطلبوا منه السُّقيا، فوضع كفه في قليل من الماء، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه، وهم يستقون منه حتى اكتفوا، وهم كثيرون (وهذا يكون بخلق الله تعالى مقدارًا من الماء ينضم إلى ذلك القليل منه، ويظهر للرائين أنه خارج من بين أصابعه حيث يخلق هناك، والله الخالق لا خالق سواه، وأيضًا إذا كان انقلاب الهواء ماء هو داخل تحت تصرف قدرة الكيماويين، فما بالك بقدرة خالق العناصر والكيميا والكيماويين؟

وهكذا من خوارق العادات التي جرت على يديه عليه السلام عندما طلبت منه، وقد نقل لنا ذلك بالأخبار الصحيحة التي جاء بها العدول[1]، وإن يكن بعض منها على انفراده لم يبلغ حد التواتر[2]، فلا شك أن مجموعها بلغ ذلك

(١) العدول: مفردها العدل: المرضيّ للشهادة. (م).
(٢) التواتر: رواية جمع عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب. (م).

الحد، فإنه بلا ارتياب صح متواترًا إجمالاً أنه عليه السلام أتى بخوارق العادات عندما طلبت منه، وهذا هو التواتر المعنوي المعتبر عند المحققين من العقلاء، ولا يُنكِر تواتر ذلك إلا مكابر لا يخجل من إنكار الضروريات، فهؤلاء القوم حين وجدوا أنه عليه السلام قد جاء بما طُلب منه من خوارق العادات وخلاف النواميس الكونية التي لا يقدر على خرقها إلا الله تعالى، أيقنوا بتصديق الله له بإجرائها على يديه عند طلبها منه، فآمنوا به وصدقوه واعتقدوا رسالته عليه السلام.

أقول: وليُعلم أن أمثال هذه المعجزات ما كانت إلا لإقناع عقول من قَصُرَت أفهامهم عن إدراك المعجزات الأدبية، كما مر في شأن القرآن، وسيأتي في شأن انتظام الشريعة المحمدية واشتمالها على ما يدل أنها من عند الله تعالى، وفي انطباق العلامات المذكورة في كتب المتقدمين على محمد عليه السلام.

ونرجو ممن يدعون إدراكهم للمعجزات الأدبية أن لا تكون تلك المعجزات الحسية عقبة في طريق إيمانهم، زعمًا أنها تخالف علومهم التي درسوها في مدارسهم وترفضها عقولهم، بل الصواب في شأنهم، والحزم والاحتراس في سعيهم أن يعلموا أن هذه الخوارق ما جاءت إلا لإقناع من قصر عن إدراك تلك الأدبيات، وأن عليهم أن يقتنعوا بما تقبله عقولهم، ثم ما لا تقبله ويرفضه البرهان العقلي القاطع يرجعون فيه إلى التأويل الجامع بين النقل والعقل كما سيأتي، إن ذلك هو القاعدة في الشريعة المحمدية فيما ورد نقله وظاهره مخالف للبرهان، وإلا فيصبحون كمن يرى الشمس في كبد السماء ويزعم أن الوقت

ليل؛ لأنه تخيل له رؤية نجم طالع، فيترك الدليل الواضح على وجود النهار، ويتشبث بما تخيله من ذلك النجم الذي لم يتحقق وجوده كما تحقق وجود الشمس، ثم لقصور تحققه ربما يكون مخطئًا في رؤيته واعتقاد وجوده لسبب من أسباب الغلط، فكان عليه أن يؤول رؤيته لذلك النجم إن لم يتحقق عدمه، ولا يهمل الدليل الواضح على وجود النهار وهو تلك الشمس المشرقة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الطائفة الخامسة: استدلوا على صدقه بانطباق العلامات التي وردت في كتب الرسل المتقدمين

وطائفة منهم قالوا: إن الله تعالى قد أرسل إلينا رسلاً فيما مضى من الزمان، مصحوبين بشرائع شرعها لنا تتكفل بإصلاح شئوننا، وتناسب الزمان الذي أُرسلوا فيه، وقد كان أولئك الرسل يقولون ويشيرون إلى أنه سوف يرسل الله إلى الناس كافة رسولاً بعد حين بشريعة تتكفل بإصلاح شئونهم، وتناسب الزمان الذي يُرسل فيه، ويوجد في ذلك الرسول علامات هي كذا وكذا، ولم يزل كثير من تلك العلامات مذكورًا في الكتب التي بين أيدينا المنسوبة لأولئك الرسل، فنحن ننظر في حال محمد ﷺ، فإن كان ما جاء به من الشريعة طبق ما أخبر به الرسل المتقدمون، ووجدنا فيه تلك العلامات التي قالوا إنها تكون فيه، نعلم يقينًا أنه صادق في دعواه، وإن كان الأمر بخلاف ذلك كانت دعواه ساقطة

ولا يعبأ بكلامه، فلما تأملوا في حاله ﷺ وجميع شئونه وجدوا أن شريعته متكفلة بإصلاح شئون الناس على أكمل ما يرام (كما سيأتي شرحه في كلام الطائفة التالية لهذه الطائفة)، ووجدوا فيه العلامات التي ذكرها الرسل على أظهر ما يكون عند من يرفع التعصب الأعمى والتأويلات الواهية، ويروم الوقوف على الحق والخلاص من سوء العاقبة والنصيحة لنفسه ولو لامه قومه وعذله بنوه. وتلك العلامات لم تزل مسطرة في تلك الكتب إلى الآن.

ذكر العلامات المذكورة في التوراة والإنجيل وغيرهما

وتفصيل ذلك أنهم وجدوا أنه يصدق على محمد ﷺ كناية أشعيا بقوله:

(١) إن الرب استعلن من جبال فاران ومعه ألوف الأطهار، وفي عينه سنة النار، كما أن مجيء الرب من سينا في قول أشعيا كناية عن موسى، وإشراقه في ساعير كناية عن عيسى - عليهما السلام - لأن جبال فاران هي مكة كما جاء في سفر التكوين عن إسماعيل ﷺ أنه سكن فاران.

(٢) وقوله: «معه ألوف الأطهار» كناية عن أتباع محمد ﷺ الطاهرين من كل الشوائب كما هو مشاهد فيهم

(٣) وقوله: «في عينه سنة النار» كناية عن مشروعية الجهاد في شريعته، ويصدق عليه ما في التثنية[1].

---

(١) التثنية: أحد أسفار الكتاب المقدس. (م).

(٤) أنه يقيمه الرب نبيًّا من وسط إخوتهم، وليس إخوة إسرائيل إلا بني إسماعيل.

(٥) وأنه مثل موسى يعني في شريعته ومشروعية الأحكام والجهاد فيها.

(٦) وجعل كلام الرب في فمه هو ذلك القرآن الذي أتى به في غاية الكمال، ويصدق عليه ما في يوحنا.

(٧) من أنه الفارقليط والمعزى الذي يعلم كل شيء يعني من الحقائق والمعارف التي نراه يعلمها أتباعه.

(٨) وأنه هو المذكر بما قاله عيسى عليه السلام يعني من التوحيد والإيمان والتزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة.

(٩) وأنه الذي يشهد لأجل عيسى – عليهما السلام - يعني بالنبوة والرسالة وبراءته مما قيل فيه.

(١٠) وأنه لم يجئ حتى يذهب عيسى عليه السلام، وكان الأمر كذلك.

(١١) وأنه يوبخ العالم على الخطيئة، فإنا نراه يوبخ كل ذي معصية وإثم.ويصدق عليه ما في المزامير وهو:

(١٢) كونه حسنًا، فإنه في أعلى طبقات الحسن.

(١٣) وكون الحكمة منسكبة على شفته، وذلك ظاهر في ذلك القرآن الذي يتلوه والحكم التي يجلوها والمعارف التي يبرزها.

(١٤) وكونه متقلدًا سيفًا فهو ملتزم محاربة أعداء دينه.

(١٥) وكونه قويًا فهو قوي الحجة متين السياسة قوي الجسم، فقد صرع أشداء العرب.

(١٦) وكونه ذا حق.

(١٧) وكونه ذا دعة[1].

(١٨) وكونه ذا صدق، فهذه الصفات الثلاث ظاهرة فيه.

(١٩) وكون نبلة مسنونة فاستعداده هو وأتباعه للأعداء في أدوات الرمي أمر معلوم، وهم مأمورون في شريعته بتعلمه، ومن نسيه منهم بعد أن تعلمه يحكم عليه بالإثم.

(٢٠) وكون الشعب تحته فهو قد استولى على الشعب العربي تقريبًا.

(٢١) وكونه محبًّا للبر.

(٢٢) وكونه مبغضًا للإثم، فكلا الأمرين محقق فيه، يشهد له بهما أعدى أعدائه.

(٢٣) وكون بنات الملوك تخدمه، فهذه بنات أمراء العرب يجلبن أسيرات إليه، وهذه صفية بنت أخطب صارت زوجته وهي بنت ملك من ملوك اليهود.

(٢٤) وكون الهدايا ترد إليه من الملوك، فهذا النجاشي ملك الحبشة والمقوقس ملك مصر وغيرهما يقدمون له الهدايا.

(٢٥) وكون الأغنياء تنقاد له، فهؤلاء أغنياء أتباعه يدفعون زكاة أموالهم للفقراء بمقتضى أوامره.

---

(١) دعة: سكينة. (م).

ويصدق ما في أشعيا أيضًا:

(٢٦) على صلاته التي فرضت في شريعته من أنها تسبيحة جديدة؛ لأنه لم يعهد في الشرائع الماضية عبادة تشاكلها.

(٢٧) وأنه يعممها على سكان أقاصي الأرض وأهل الجزائر والبراري، فهي أول عبادة في دينه بعد الإيمان لا يُستثنى منها مكلف.

(٢٨) وأن البرية ترفع صوتها بذكره، وهي الديار التي يسكنها قيدار، وهو أحد أجداده في سلسلة النسب الذي بينه وبين إسماعيل - عليهما السلام - وهي بلاد العرب، وقد طبق ذكره تلك البلاد، بل ملأ المسكونة من أغوار وأنجاد[1].

(٢٩) وأنه به يترنم سالع، وهو سلع من رؤوس الجبال، فهؤلاء أتباعه يهتفون بذكره في رؤوس الجبال وقمم الآكام[2] في الأذان، والصلاة عليه والتسليم في كل آن.

(٣٠) وأنه يخبر بحمده وهو الأذان في خمسة أوقات في اليوم والليلة، يذكر فيه اسمه ويشهد له بالرسالة.

(٣١) وخروج الرب كجبار هو كناية عن الجهاد المشروع في شريعته، ولما كان الإخلاص في الجهاد مؤكدًا عليه غاية التأكيد حتى أخذ بتعريفه، فقيل إن

(١) أنجاد: مفردها نجد: ما ارتفع من الأرض. (م).
(٢) الآكام: هي التلال الصغيرة. (م).

الجهاد هو مقاتلة العدو لإعلاء كلمة الله تعالى، صح أن يكنى عنه بخروج الرب تعالى كجبار.

(٣٢) وهو يُسَيِّر العُمْي في طريق لم يعرفوها، وهم العرب أجهل خلق الله في الأديان، وقد سيَّرهم في طريق دينه الذي لم يعرفوه.

(٣٣) وهو يُخزي عباد الأوثان والمنحوتة فهو أشد خلق الله عليهم، وقرآنه مملوء بتسفيه أحلامهم والطعن في أصنامهم.

(٣٤) وهو القتول الذي خلق لإهلاك من أشرك بالله تعالى. ويصدق عليه ما في مَتىً.

(٣٥) من أنه الحجر الذي رفضه البناؤون، صار رأس الزاوية لأنه من نسل هاجر الذين كان بنو إسرائيل يحتقرونهم، ويقولون عنهم أبناء الجارية.

ويصدق عليه ما في المشاهدات:

(٣٦) من أنه الذي أُعطي سلطانًا على الأمم، وهو يرعاهم بقضيب من حديد؛ لأنا نراه قد أُعطي ذلك السلطان كما هو مشاهد فيه، فقد خضعت له أعظم القبائل أصحاب الأنفة، وقضيبه الحديد هو سيفه الذي زجر وساق به من عصاه.

(٣٧) وهذا القرآن الذي جاء به إذا تأملنا هدايته لمنهج الخيرات فهو كوكب الصبح الذي يُعطاه.

ويصدق عليه ما في المزامير:

(٣٨) أن الحبشة تجثو له، فهذا نجاشيها قد آمن به.

(٣٩) وهذه ملوك اليمن تأتيه بالقرابين.

(٤٠) وهذه الأمم تخضع وتدين له بالطاعة.

(٤١) وهو مُخَلِّص المضطهد البائس ممن هو أقوى منه؛ لأنا نراه يخرج على ظلم الأقويا للضعفاء، وينهى عنه أشد النهي، ويكف الظالم عن ظلمه مادة وأدبًا.

(٤٢) وهو ينقذ الضعيف الذي لا ناصر له، فإنا نرى هذا شأنه كما هو مشاهَد فيه.

(٤٣) وهو رؤوف بالضعفاء والمساكين كما هو معلوم من حاله، ولا يزال يتودد إليهم حتى يعد نفسه منهم، ويدعو ربه بذلك فهو يقول: «اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين».

(٤٤) وهو ينقذهم من الربا، فقد شدد على منع الربا شفقة على المساكين الذين يحتاجون للاستقراض، وحضًّا للأغنياء على عمل المعروف بالإقراض، وقد قال في بعض خطبه: «كلُّ رِبًا تَحْتَ قَدمِي».

(٤٥) وهو يُعطى من ذهب سبأ، وهي من إحدى جهات اليمن، فهذا خراجها يُجبى إليه.

(٤٦) وهو يُبارك عليه في كل يوم كما هي عبادة أتباعه، فهم في كل يوم في صلواتهم يقولون ما يَنُوف[1] عن العشرين مرة: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ويقولون ما ينوف عن عشر مرات: وبارك على محمد وعلى آل محمد.

(٤٧) ونراه هو وأتباعه مثل الزرع الكثير على وجه الأرض في الأخذ في النمو من يوم قام بدعواه إلى الآن.

ويصدق عليه ما في أشعيا.

(٤٨) أنه مُعَضَّد مختار، وهذا ظاهر فيه من تقدم أمره يومًا فيومًا.

(٤٩) وهو يسعى في إظهار الدين الذي ادعاه دين الله من غير ملال ولا كلال. وأظهر العلامات الجسدية فيه ما في أشعيا أيضًا.

(٥٠) من وجود علامة سلطانه على كتفه بقدر بيضة الحمام، وهو يسميه خاتم النبوة.

(٥١) وأنه يدعى اسمه عجيبًا، فإنه اسمه محمد، لم يسبق التسمية به لأحد من أجداده، واسمه أحمد لم يسم به أحد قبله.

(٥٢) وهو مشاور الله تعالى لأن دعواه أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

---

(١) ما ينوف: ما يزيد. (م).

(٥٣) وأنه أبو العالم لأن أتباعه كالأبناء له في الطاعة، وهو لهم كالأب في الشفقة والتربية.

(٥٤) وأنه رئيس السلام؛ لأنه منع الحروب الجاهلية التي كانت بين العرب لا ثمرة لها إلا إتلاف النفوس، وجهاده لأعدائه إنما كان لتثبيت الدين الذي يدعي أنه دين الله تعالى، ولتقرير السلام بين العالم، فهو من قبيل القتل أنفى للقتل.

(٥٥) وأن سلطانه يكثر يومًا فيومًا كما هو مشاهَد.

(٥٦) وأنه يكثر سلامه؛ لأنه كلما ازدادت أتباعه راقت الأحوال وزالت الفتن الجاهلية.

(٥٧) وهو راكب الجمل إذ هو من العرب ركاب الجمال، كما أن راكب الحمار هو عيسى عليه السلام.

(٥٨) وأنه بعد ظهوره تكسرت الأصنام وألقيت إلى الأرض كما فعله عليه السلام بها عند فتح مكة ودخوله الكعبة، فصار يلقي الأصنام عنها فتتكسر.

ويصدق عليه ما في رؤيا يوحنا.

(٥٩) أنه يدعى أمينًا، وهذا الاسم قد اشتهر به حتى من قبل أن يدعي الرسالة، فكان يقال له محمد الأمين.

(٦٠) وأنه يحكم بالعدل ويحارب، وهكذا نرى حاله حتى إنه يفرض على أمته الحكم بالعدل ولو كان المرء يحكم على نفسه أو ولده، ومحاربته كذلك

بالعدل، لا يغدر إذا عاهد، ولا يقتل في جهاد صبيًّا ولا امرأة ولا عاجزًا عن مباشرة الحرب وتدبيرها، ولا منعزلاً لما يعتقده من العبادة.

(٦١) والأجناد الذين يتبعونه يلبسون بَزًّا[١] أبيض نقيًّا، وهكذا نرى أحب الملابس إليه البياض، وأمته على اختياره، ويجب في شريعته لبس البياض في يوم الجمعة الذي هو العيد الأسبوعي عندهم.

(٦٢) ومن فمه يخرج سيف ماضٍ لكي يضرب به الأمم، ينطبق هذا على القرآن الذي جاء به، فإنا نراه قد ضرب به الأمم العربية وأعجزهم عن معارضته.

(٦٣) وهذه الطيور تأكل لحوم الملوك الذين يحاربونه ويقتلهم، وهو أمر مشاهد، فكم جندل[٢] من ملك أصبح طعمة للطير.

(٦٤) وقد اجتمعت عليه ملوك الأرض وأجنادهم ليصنعوا معه حربًا، وكفانا شاهدًا لذلك من تجمع عليه من الأحزاب من ملوك خيبر والأعراب.

ويصدق على أتباعه ما في المزامير.

(٦٥) أن معهم السيوف ذات الحدين، وأنهم المنتقمون من الجبابرة.

(٦٦) وأنهم يقودون الملوك ويسوقونهم بالسلاسل والأغلال، فقد فعلوا هذين الأمرين بلا ارتياب.

---

(١) البَزُّ: نوعٌ من الثياب. (م).

(٢) جَنْدَلَ: صَرَعَ. (م).

(٦٧) وأنهم يبتهجون على مضاجعهم، إذ من سنتهم أن يبتهجوا بذكر الله تعالى عند إرادة المنام حتى يناموا.

(٦٨) وأنهم يكبرون في كل وقت، فهذه صلاتهم لا يجوز لهم الدخول فيها إلا بتكبير الله تعالى، مع تكرار التكبير في انتقالاتها، وتكبيرهم في الأذان للصلوات وفي عيد الأضحى أمر معلوم.

ويصدق عليهم ما في التثنية.

(٦٩) أن الله أغار بهم شعب إسرائيل، أغارهم وأغضبهم بشعب جاهل، إذ العرب أجهل الشعوب قبلما اهتدوا بمحمد ﷺ، لا يعرفون من الأديان سوى عبادة الأوثان.

(٧٠) وأنهم هم الذين أعطوا ولم يسألوا، إذ هم لم يطلبوا شيئًا من الشرائع.

ويصدق على بلد محمد وهي مكة ما في أشعيا:

(٧١) أنها العاقر؛ لأنه لم يظهر منها نبي بعد إسماعيل عليه السلام.

(٧٢) وبنو الوحشة هم العرب أولاد هاجر التي هي بمنزلة المطلقة، وقد وقع في حق إسماعيل كما في سفر التكوين أنه سيكون وحشًا، وبنو ذات رجل هم أولاد سارا، فقد ظهر سر الخطاب لمكة المدعوة عاقرًا بأن تسبح وتهلل وتنشي الشكر؛ لأن كثيرًا من أولاد هاجر الوحشة التي هي بمنزلة المطلقة أفضل من أولاد سارا التي هي ذات رجل.

(٧٣) وقد حصل لمكة من الوسعة بواسطة محمد ﷺ ما لم يحصل لغيرها من المعابد.

(٧٤) وحصل لها التعظيم بتقديم القرابين في كل سنة ما لم يحصل لغيرها أيضًا من المعابد إلا نادرًا.

انطباق العلامات المذكورة عليه

فلما تم لهؤلاء الطائفة المقابلة بين ما جاء في الكتب المنسوبة للرسل المتقدمين من العلامات التي ذكروا أنها تكون في الرسول الذي وعد الله تعالى بإرساله وبين شئون محمد وأتباعه، ووجدوا أنها بأجمعها منطبقة عليها لم يشذ عنها شيء، مع بلوغ العلامات ما ينوف عن السبعين، وهذا العدد من الكثرة بمكان، حتى شاع ذكره عند إرادة المبالغة، قال بعضهم لبعض: إن اجتماع تلك العلامات لمحمد ﷺ لم يكن حاصلاً لسواه من الرسل الذين جاؤوا بعد ورود تلك العلامات في تلك الكتب إلى زمن ظهوره، وإن وجد بعضها في بعض الرسل الذين جاؤوا قبله، لكن لم يوجد فيه البعض الآخر منها، ولا يصح أن يقال إنه وجد فيه لظهور أن صفاته تخالف ذلك وتنافيه، مثلاً من وجد منهم أنه يحب البر ويبغض الإثم لم يوجد فيه أن تخضع له الملوك ويسوق العالم بقضيب من حديد، أو هو قتول للأعداء ونحو ذلك، ثم إن اجتماع تلك العلامات فيه ﷺ لا يصح في العقل أن يكون بوجه الصدفة مع كثرتها وتنوعها، ولا يقول بالصدفة

إلا مكابر متعنت، ومن العبث والعناد وعدم التحرز[1] من سوء المعاد أننا بعد أن وجدنا انطباق هذه العلامات الكثيرة على شئون محمد ﷺ، ولا مانع يمنع من كونه هو المعلم بها لا عقلاً ولا عرفًا ولا عادة ولا شرعًا، أن نقول: لعل المعلم بتلك العلامات هو غيره، وأن ذلك الغير سيأتي بعد زمن آخر، ونترك اتباع هذا الشخص الذي تحققت العلامات فيه، وننتظر شخصًا آخر موهومًا مشكوكًا في مجيئه، فلو أن خادمًا أعطاه سيده كتابًا، وقال له: ادفعه إلى رجل يأتيك بعد حين، ويقول لك: أنا الرجل الذي أمرك سيدك بدفع الكتاب إليه، وعلامة ذلك الرجل هي كذا وكذا، وذكر جملة علامات يستبعد العقل اجتماعها في اثنين، ثم لما جاء ذلك الرجل عند الخادم، وطلب منه الكتاب كما قال سيده، ورأى الخادم فيه تلك العلامات، امتنع عن دفع الكتاب إليه، واحتج على امتناعه بأنه لعل مراد سيدي غيرك، أفلا يجزم كل عاقل أن ذلك الخادم قد خالف سيده واستحق عقابه، وترك الأمر المحقق وانتظر الأمر الموهوم بلا داع يدعوه إلى ذلك سوى الوسواس أو شيء آخر قريب منه؟ فنحن إن تركنا اتباع محمد ﷺ بعد انطباق تلك العلامات عليه، وأقمنا ننتظر غيره (لا سيما إن مرت المئات من السنين ولم يجئ ذلك الغير) يحكم علينا العقل السليم بما يحكم على ذلك الخادم من انحرافه عن منهج الصواب بلا ارتياب، فإذا كان محمد صادقًا في دعواه، ووجدنا فيه تلك العلامات، وبعد ذلك لم نصدقه وأقمنا ننتظر غيره، فماذا يكون جوابنا لربنا؟ أنكذب ونقول له: لم تنطبق عليه العلامات التي علمته بها، وهو سبحانه

---

(١) التَّحرُّز: التوقِّي. (م).

لا يخفى عليه شيء، أم نقول له: إننا لم نصدقه لأننا انتظرنا شخصًا غيره يجيء فيما بعد؟ فإذا سألنا وقال: ما الذي حملكم على ذلك؟ ولأي دليل استندتم في ترك تصديقه وانتظار سواه؟ فما جوابنا سوى أن نقول هكذا فعلنا تركنا المُحَقَّق وانتظرنا الأمر الموهوم، أيكون هذا جوابًا منجيًا عند ربنا؟ لا والله، فالصواب في حقنا أن نتبع محمدًا ونصدقه بدعواه، وإذا فُرض (وقد يُفرض المحال للتوصل إلى الحق في الاستدلال) أنه غير المراد لله ولرسله بتلك العلامات، وأخطأنا باتباعه مع اجتماع تلك العلامات فيه، كان لنا عذر وحجة عند ربنا؛ إذ لنا أن نقول حينئذ: يا ربنا أنت عليم بكل شيء، وتعلم الرسل الصادقين والمدعين الرسالة كذبًا، ولا يخفى عليك شيء من حوادث المستقبل ألبتَّة، فحيث إنك تعلم أنه سيأتي رجل كاذب في دعوى الرسالة، وتوجد فيه جميع العلامات التي ذكرتها رسلك أنها توجد في الرسول الصادق الذي ترسله لنا، أفلا يكون من موجب حكمتك التامة ورأفتك ورحمتك علينا أن تنبهنا على لسان رسلك عن ذلك الكاذب، وتحذرنا منه ولو بعلامة واحدة تميزه عن الرسول الصادق المراد بتلك العلامات؟ ولا أقل أن تقول الرسل إنه يأتي كاذب متصف بتلك العلامات قبل الرسول الصادق فاحذروه، فحيث يا ربنا لم يحصل لنا شيء من ذلك فحكمتك تقتضي إعفاءنا من المؤاخذة والعقاب على اتباعنا غير مرادك؛ لأن عذرنا ظاهر، ولكن حاشا ربنا من تلبيس الأمر على عباده؛ لأن التلبيس نقص في الحكمة، وكل نقص في الحكمة محال على الله تعالى، فالتلبيس على الله تعالى محال، فلو كان المراد بتلك العلامات غير محمد لحصل علينا التلبيس منه تعالى،

لكن التلبيس لا يحصل منه لأنه محال، فلا يكون المراد غير محمد ﷺ، فهو المراد بها من غير شك ولا تردد، فنحن اعتمادًا على جميع ما قام لدينا من هذه الأدلة بكل اطمئنان قد صدقنا محمدًا ﷺ واتبعناه؛ لأن صريح عقولنا قد حكم بصدقه بمقتضى هذه الدلائل التي ظهرت لنا.

ذكر علامات أخرى

أقول: لو أن هؤلاء الطائفة حصلت مشاهدتهم لبقية العلامات المذكورة له ﷺ في تلك الكتب، وظهرت في ملك أمته بعد زمنه بقليل أو بكثير إلى وقتنا هذا، لزاد ابتهاجهم بتمام علاماته، وتوفرت قوة حجتهم على مخالفيهم، وبيان ذلك أنه صدق عليه ما في المزامير:

(٧٥) أن الشعوب سقطت تحته، فقد أخضعت أمته فارس والروم والبربر وسواهم، واستولت على ممالكهم، ولا يقال إن السقوط تحت أمته لا تحته؛ لأن هذا التعبير مجاز معهود استعمال نظيره في كتب الرسل، ألا ترى أن الله وعد بني إسرائيل حين أخرجهم من مصر أن يملكهم الأرض المقدسة، وإنما ملكها أبناءهم؛ لأن نفس الذين خرجوا من مصر مع موسى عليه السلام قد ماتوا في زمن التيه، كما هو معلوم من تلك الكتب، ونظائر هذا المجاز كثير.

(٧٦) وأنه قامت بنوه عوضًا عن آبائهم رؤساء في الأرض، فكم من ذريته ﷺ أمراء في اليمن والحجاز والغرب وغيرها، يقوم أبناؤهم مقامهم.

(٧٧) وأنه يذكر اسمه دورًا فدورًا، فهو يذكر اسمه على ممر الأيام بين أمته في الأذان والصلوات وفاتحة كل خطبة وخاتمة كل دعاء.

(٧٨) وأن تحمده الشعوب فهذا حمده في ألسن الشعوب من أمته من عرب وترك وفرس وهنود وداغستان وأفغان وقزاق وبربر وسودان وغير ذلك.

(٧٩) وأنه لم يزل مباركًا، وهو كذلك إلى هذا الدهر كيفما فسرنا المباركة بأحد معانيها.

وصدق عليه تفسير دانيال لرؤيا بُخْتَنَصَّر:

(٨٠) من أنه عليه السلام أعطى السلطنة له ولأتباعه، فقد تسلطوا في مدة قليلة شرقًا وغربًا وعلى بلاد فارس التي كانت هذه الرؤيا في شأنها.

(٨١) وأنه الحجر الذي انقطع من جبل وسحق الخزف والحديد والنحاس والفضة والذهب، أي: دول فارس المعلومة من كتب التاريخ، فإنها انسحقت بزمن أمته، ولم يبق لها باقية.

(٨٢) وإن ذلك الحجر صار جبلاً وملأ الأرض، وعظيم سلطان أمته كان كذلك.

ويصدق على شريعته ما في متَّى من قوله:

(٨٣) يُشبَّه ملكوت الله بحبة خردل، أخذها إنسان وزرعها في حقل، فنمت وصارت شجرة كبيرة، فكان أمر شريعته كذلك؛ لأن ابتداءها كان في غاية الضعف؛ لأنه قام بها منفردًا مضاد القبائل والملوك، فلم يأل جهدًا في رفع

شأنها حتى نصر دينه وانتشرت شريعته ونمت نموًّا عظيمًا، لا سيّما بعدما شرحتها علماء أمته واستنبطت أحكامها وأوضحت حلالها وحرامها.

(٨٤) وأن الملكوت نزع من غير أمته وأعطي لأمته الذين يعملون أثماره، فهذه شريعته لا تضاهيها شريعة من الشرائع أحكامًا وعدلاً وآدابًا، وهؤلاء أتباعه قائمون بها اعتقادًا وعملاً.

وصدق عليه ما في المزامير:

(٨٥) من أنه يملك من البحر إلى البحر، فقد ملكت أمته من بحر الهند إلى أقصى بحر طنجة.

(٨٦) وأنه يملك من النهر إلى أقاصي الأرض، فقد ملكت أمته من نهر الأردن أشهر نهر عند بني إسرائيل في زمن داود إلى أقصى بلاد العرب جنوبًا، وهي أقصى الأرض إذ ليس بعد ذلك إلا الأوقيانوس[١] الجنوبي.

ويصدق على أتباعه ما في أشعيا:

(٨٧) من أنه هرب أعداؤهم أمام سيوفهم وقِسِيِّهم[٢] وشدة حربهم.

(٨٨) وأنه فَنِيَ مجد قيدار وهو أبو العرب وقلت عدد قسيهم، وذلك بظهور أمته الذين يعتمدون في التناصر على الدين لا على الجنسية.

---

(١) يطلق اسم «الأوقيانوس» على مجموعة الجزر الواقعة في المحيط الهادي بما فيها أستراليا. ويبلغ عدد هذه الجزر نحو ٣٠ ألف جزيرة تنتشر على مساحة هائلة من المحيط الهادي. تعتبر أستراليا أكبر هذه الجزر. (م)..

(٢) القِسِيّ: جمع قوس. (م).

ويصدق عليه:

(٨٩) أنه انفتح به أعين عُمي وآذان صم، وذلك هداية تلك الأمم الجاهلية بشريعته.

(٩٠) وقد انفجرت في البرية مياه وأنهار في القفر، وصار السراب أُجُمًا[1] والمعطشة ينابيع ماء، وذلك بما أجراه خلفاؤه في الطريق الحجازية من المصانع والأَسْبِلة.

(٩١) وصارت هناك سكة وطريق يقال لها المقدسة؛ لأنه يمر فيها أهل ملته الموحدون المقدسون من الشرك.

(٩٢) ولا يمر فيها نَجَس لأنها محرمة على المشركين.

(٩٣) والسالك فيها لا يضل لكثرة علائمها وآثار الحجاج الذين يمرون فيها كل عام ألوفًا مؤلفة.

(٩٤) ويسلك المغديون فيها ومغديو الرب، فهم حجاج الكعبة وزوار قبر محمد عليه السلام كل عام.

(٩٥) ويرجعون ويأتون إلى صهيون إحدى البلاد القدسية التي كانت في مملكة داود عليه السلام، يعني بهم الحجاج السوريين الذين يعودون من البلاد الحجازية إلى بلادهم ومنها صهيون، وأظهر ما كان عودهم على هذا الوجه عندما كان قسم من الحجاج ينعطفون في عودتهم من المزيريب إلى البلاد

(١) أُجُمًا: جمع أجمة، وهي الشجر الكثيف الملتف. (م).

القدسية كما يعلم من التاريخ، ولم تزل آثار ذلك موجودة من البرك الكبيرة التي تشاهد قرب القدس وحبرون.

(٩٦) وهم بترنم، وهو ذكرهم مولاهم على ما أولاهم من التوفيق لأداء فريضة حجهم وزيارة قبر نبيهم عليه السلام.

(٩٧) وكونهم بفرح أبدي هو معلوم لكل من يخالط الأمة الإسلامية، فإنه يشاهد من الحجاج فرحًا لا يماثله فرح من أي أفراحهم حتى ولا فرح الأعراس عند أكثرهم، فترى السرور ملأ قلوب الحجاج عند عودتهم وقلوب أهليهم وأحبابهم، وفرقوا الهدايا وأطعموا الأطعمة وأجروا الصدقات كل منهم على قدر حاله، ويدوم ذلك الفرح في قلب الحاج إلى آخر نفس من حياته؛ ولذلك سمي أبديًا، ومهما حدث عليه من المشاق في مدة سفر الحج فلا يزال طول عمره يتلذذ بذكر ذلك السفر المبارك، ويدعو الله أن يمنحه إياه ثانيًا، ولو بلغه ثانيًا يدعو بنواله ثالثًا، وهلم جرًّا، وإذا أراد أحد أن يثني عزم الحاج عند إرادته تكرار حجه ويقول له: يا فلان، يكفيك ما سبق لك، فقد أديت فرضك، يجاوبه باستغراب قائلاً له: وهل هذا الأمر تقل فيه رغبة الإنسان، ويرتوي من منهله الظمآن؟

هذا والله حال الأمة الإسلامية في فرحها بزيارة الكعبة المكرمة وقبر رسولهم عليه السلام، على رغم الأثقال التي يتحملونها، والحجر الصحي الذي يثقل عواتقهم ويضاعف نفقاتهم، وكثرة من يموت منهم أو يقتله قطاع الطريق، يَنْسِلون

من كل حَدَب[1]، من أقصى كشغر وبخارى وخوارزم وأفغانستان وبلخستان والهند والجاوى وداغستان والكرج والقوقاز وفارس والروملى والأناضول وبلاد الروس والعراق والغرب واليمن والسودان وداخل إفريقيا ومصر والشام، يتكبدون حر الهواجر[2]، ويهجرون المنام في الدياجر[3]، يسلكون القفار، ويمتطون لُجج البحار، ويفارقون البنين والعيال، ويهون عندهم اقتحام الأهوال، وقد يمر على بعضهم العام والعامان حتى يعود لأوطانه ويحظى بخلانه، وكثير منهم من يحج على الأقدام في تلك البوادي والآكام، كل ذلك لرضاء الرحمن وطلب الغفران، فهم بكل افتخار أعظم من تمسك بالدين ودفع الوهم باليقين.

(٩٨) وقوله عن أولئك العائدين إلى صهيون وعلى رؤوسهم الابتهاج والفرح هو ظاهر في الحجاج بما ينالونه من زيارة الكعبة المكرمة وقبر نبيهم ﷺ، فتراهم مبتهجين فرحين بما آتاهم ربهم.

(٩٩) وقوله: ويزول حزنهم، يعني الذي كان في قلوبهم قبل نوالهم مرغوبهم في تلك الزيارة المباركة.

(١٠٠) وقوله: ويزول التنهد، يعني الذي كان يعتريهم أيضًا قبل حجهم؛ لقلة ذات أيديهم أو لموانع أخرى.

---

(١) ينسلون من كل حَدَب: يظهرون من غليظ الأرض ومرتفعها. (م).
(٢) الهواجر: جمع هاجرة وهو وقت الظهيرة عند اشتداد الحر. (م)
(٣) الدياجر: جمع ديجور وهو شدة الظلمة في الليل. (م)

فهذه تمام مائة علامة تنطبق على أحوال محمد ﷺ وأحوال أمته، وبها قد ظهر الصبح لذي عينين، وزال عن القلب الغين[1].

ثم أقول: لو بقيت هذه الطائفة إلى هذا الزمان أيضًا لكان لهم استدلال من تلك الكتب على صدق محمد ﷺ من أظهر ما يكون، وبيان ذلك أنه ورد فيها كما في الزبور أن طريق المنافقين تهلك، وأنه يهلك كل الذين يتكلمون بالكذب، وأن وجه الرب على الذين يعملون المساوي ليبيد من الأرض ذكرهم، وأن سواعد الخطأة تكسر، وأنهم يهلكون، وأن أعداء الرب إذ يمجدون ويرتفعون يبيدون، وكالدخان يفنون. انتهى.

فأي ذكر باد لمحمد ﷺ مع مرور ثلاثة عشر قرنًا، واسمه يذكره الألوف والملايين من أمته على المنابر وفي المآذن وفي الصلوات وكثير من العبادات في أقطار الأرض من مشارق ومغارب ومدن وقرى وقفار وبحار آناء الليل وأطراف النهار، ولا يذكر اسم الله تعالى في الغالب إلا مقرونًا به اسمه ﷺ معظَّمًا مُبَجَّلاً، مدعوًّا له بكل خير، محمودًا بالألسنة محبوبًا في القلوب مفدًّى بالأرواح، محفوظ المقام مرعيّ الجناب، تسعى إلى حضرة قبره الشريف كل سنة الألوف المؤلفة من ملوك وأمراء وأعزة وكبراء وأغنياء وفقراء، يسلمون عليه ويطلبون الشفاعة لديه، ويتبركون بلثم أعتابه ويتداوون بعفير ترابه، ترفع إليه مدائح الشعراء ومحامد الفصحاء مزينة بذكر محاسن صفاته وباهر آياته.

(١) الغين: هو لغة في الغيم. والمقصود أن الأمر أصبح واضحًا. (م).

لم تزل شريعته ﷺ معززة مرفوعة المنابر موفرة الأنصار، تقتبس من أنوارها الأمم، وتهتدي بشموسها العرب والعجم، وأتباعه بفضل الله تعالى مالئون الأرض، متبعون ما شرع لهم من سنة أو فرض، وإن خالف بعضهم بعضًا في فهم بعض الأحكام من شريعته ﷺ عند إرادة توضيح المرام، فهم متفقون على أصولها ذات الأحكام من التوحيد والتصديق بالقرآن، والحشر والنشر ووجود دار السلام ودار الانتقام، متمالئون على حبه وتعظيمه على مر الليالي والأيام، فأي هلاك هلكوا، وأي سواعد لهم كسرت، وأي فناء كالدخان فنوا؟ غاية ما يكون أن ينالهم حظهم من الابتلاء في هذا العالم المنطبع على البلاء، سنة الله في خلقه، ولنْ تجد لسنة الله تبديلاً.

وصورة استدلال هؤلاء الطائفة على صدق محمد ﷺ لو بقوا إلى هذا الزمان أن يقولوا: لو كان محمد وأتباعه من ذكر في كلام المزامير من الخطأة والكاذبين وأعداء الرب لفعل بهم جميع ذلك النكال من إبادة الذكر والإهلاك والفناء كالدخان وكسر السواعد، وإلا لزم تخلف خبر الرب على لسان داود، لكنه لم يُفعل بهم شيء من ذلك، فهم ليسوا مما ذكر ألبتة، وإذا لم يكونوا ممن ذكر فيكونون من الطائعين والصادقين وأحباب الرب، وحينئذ إذا نحن كذبناهم وأردنا نقض ما جاء به محمد ﷺ نكون محاربين لله تعالى، كما قال عمالائيل معلم اليهود في حق الحواريين، كما في أعمال الرسل، وإن كان (يعني رأي الحواريين وعملهم) من الله تعالى، فلا تقدرون أن تنقضوه؛ لئلا توجدوا محاربين لله تعالى. انتهى.

وعندما ينتظم لأولئك الطائفة هذا الاستدلال، كنت تراهم من أكمل الناس إيمانًا، دافعين كل وسوسة ترد على قلوبهم، قائلين: قبّح الله الشيطان وقبّح الله الهوى، ما أغنانا عن التعصب الأعمى وأسر الضمير واسترقاق الفكر، أيليق بنا الخجل من الحق؟ أيحسن بنا ترجيح العاجل الدني الفاني على الآجل العظيم الباقي؟ أيجمل بنا الركون إلى الغفلة عن النظر في العواقب والتقليد الفاسد والجمود البارد؟ لا والله، لا يرضى بذلك عاقل، فإنا لله وإنا إليه راجعون، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الطائفة السادسة: فلاسفة أخلاق

وطائفة منهم كانوا فلاسفة أخلاق وآداب، ولهم معرفة تامة في الشرائع التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة، ودقة نظر في أسرارها وفوائدها، وفطرة سليمة تميز بين الحسن والقبيح من الصفات والأفعال والسياسات والأحوال، فقالوا: من المعلوم أن لكل رسول يبعثه الله تعالى آيتين تدلان على صدقه، إحداهما عقلية يعرفها أولو البصائر والأفهام، وهي ما له من الأصول الزكية والصور المرضية والأحوال الكمالية والعلوم الباهرة والدلائل القاهرة، وثانيتهما هي المعجزة التي تدركها الحواس تكون خارقة للعادة، وهذه يطلبها أحد رجلين: إما ناقص عن إدراك ما تقدم ذكره من الأصول الزكية وما عطف عليها، فيحتاج إلى ما يدركه حسه لقصوره عن إدراك ذلك، وإما ناقص ومع نقصه هو معاند، فقصده بما يطلبه العناد، فيقول للرسول المبعوث إليه: لا أومن بك حتى تفجر لي من الأرض

ينبوعًا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب وتفجر الأنهار خلالها تفجيرًا، أو تسقط السماء عليّ أو تأتي بالله وبالملائكة، أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى في السماء ولن أومن لرقيك حتى تنزل عليّ كتابًا أقرؤه، فيقول له الرسول: سبحان ربي، هل كنت إلا بشرًا رسولاً، يعني أني بشر عاجز.

وإيجاد هذه المطالب وأمثالها مفوَّض إلى ربي، إن شاء أيدني بها وإن شاء لم يفعل، نعم إن منصبي الرسالة، وقد بلَّغتك ما أمرني الله بتبليغه، فاختر لنفسك ما تشاء.

ونحن لله الحمد والمنة لسنا من القاصرين عن إدراك آيات الرسل التي هي من القسم الأول، بل نحن من ذوي البصائر والمعرفة، وقد شاهدنا في محمد صفات فاضلة هي من شأن الرسل الذين يرسلهم الله تعالى لهداية الخلق، وذلك كشرف النسب وحسن الخَلق والخُلق وذكاء وفطنة وقوة حجة واستقامة محجة.

فعلينا بعد ذلك أن نتروى في دعواه، وننظر فيما احتوت عليه شريعته التي يدعي أنه مرسل بها من عند الله تعالى، فإن كانت محتوية على الأمر باعتقاد العقائد الصحيحة التي تكون موافقة لما يعطيه البرهان الصحيح، ولا يكلف الإنسان بأن يذعن بضد يقينه، وعلى الأمر بالتحلي بالأخلاق الحسنة والآداب المستحسنة، والصفات الكاملة والأعمال الفاضلة، والتدبيرات التي تحفظ حسن نظام هيئتنا الاجتماعية، والعبادات التي تحسن تأدية الشكر لنعم خالقنا علينا،

وإيجابها يكون لحكم ترجع بالنفع إلينا كما هو سر العبادات التي تكون في شرائع الرسل؛ لأن الله تعالى غني عن كل شيء، وكانت مشتملة على النهي عن اعتقاد العقائد الباطلة الخرافية المكلفة للإنسان الإذعان بضد ما تعطيه المشاهدة والبرهان، وعلى النهي عن الاتصاف بالأخلاق الذميمة وخلع حلة الآداب، والتدنس بصفات تذم وتعاب، والأخذ بأمور تخل بحسن هيئتنا وتفصم عقد نظامنا، ولا تكلفنا بأعمال تزعمها عبادات تكون كفرانًا لنعم ربنا مخلة بالأدب معه تعالى، فهو رسول الله تعالى بلا شك؛ لأن هذا شأن رسله تعالى وحالة شرائعهم عليهم السلام، لا سيما إذا لم يكن في شريعته ما يرجع عليه بالنفع الخاص ويضر بالصالح العام، فنؤمن به حينئذ ونصدقه، وإن كان الأمر بخلاف ذلك فنرفض دعواه، ونشدد له المعاداة.

فتأملوا في شريعته وما اشتملت عليه، واستقصوا في البحث والانتقاد، فوجدوا أن شريعته ﷺ تأمر بالاعتقادات الصحيحة الحقة، الخالية عن كل خرافة وعما يكون ضد اليقين، وبالتخلق بالأخلاق الجميلة، والتأدب بالآداب النبيلة، والاتصاف بالأوصاف الكاملة، والأخذ بالتدابير الفاضلة التي تحفظ هيئة أمته ونظامها، وتعود عليهم بالمنافع وتدفع عنهم المضار، وبالعبادات التي تحسن تأدية شكر النعم للخالق تعالى، وهي تنطوي على حكم ترجع عليهم بالنفع الكثير، وتنهى عن العقائد الزائفة الخرافية المخالفة ليقين الإنسان، وعن التخلق بالأخلاق الذميمة وخلع حلة الآداب والتدنس بالصفات التي تعاب، وارتكاب

أعمال سيئة التدبير تخل بنظام الأمة، وعن العبادات الباطلة المخلة بالأدب مع الله تعالى والمنتجة كفران النعم لا شكرها.

وتفصيل ذلك أنهم وجدوا الشريعة المحمدية محتوية على الأمر بتوحيد الله تعالى ذاتًا وصفات وأفعالاً، واعتقاد أنه تعالى متصف بصفات الكمال ومنزه عن صفات النقصان، فتوجب على المكلف أن يعتقد بأنه ﷻ موجود حي، عليم أكمل العلم، مريد أتم الإرادة، قادر أعظم القدرة، مستغن عن كل ما سواه، مفتقر إليه كل ما عداه، لا يشابه أحدًا من خلقه ولا يشابهه أحد منهم، قديم أزلي دائم أبدي، ليس لقدمه بداية ولا لدوامه نهاية، حكيم يفعل الأشياء طبق الحكمة من غير وجوب عليه، لا يكلف العباد بما ليس في وسعهم، لا خالق سواه ولا مدبر غيره، خلق الخلق من العدم، وقدر أحوالهم من القدم، منزه عن الظلم ولا يتصور منه؛ لأن الظلم التصرف بملك الغير بغير رضاه، وهو سبحانه المالك الحقيقي المطلق لجميع الكائنات، خلق دارين غير هذه الدار، إحداهما لنعيم من أطاعه، والأخرى لعذاب من عصاه، فهو يعيد الخلق بعد الفناء كما خلقهم بعد العدم؛ ليثيب المطيع ويعاقب العاصي إن شاء، وإلا لم يكن من الحكمة أن يتساوى بعد الموت الغني المترفه الجبار الظالم لغيره الكافر بربه مع الفقير البائس الضعيف المظلوم المؤمن، وإن له ﷻ أن يتصرف بخلقه كيف يشاء، لكن حاشاه أن تجري أفعاله على خلاف منهج الحكمة، بل هي عين الحكمة، وكل ما جاء منه فهو بحسب صدوره عنه حسن.

الفرائض الشرعية وحكمتها

بعض الحِكَم في إرسال الرسل

أرسل رسلاً إلى البشر لهدايتهم إلى العقائد الصحيحة الحقة في حقه تعالى؛ لأن عقولهم وإن كانت تدل على وجوده تعالى واتصافه بالصفات الكمالية التي تستلزمها الإلوهية، ولكن كثيرًا من صفاته العظيمة لا يمكن للعقول البشرية التوصل إلى اعتقادها إلا بتوفيقه تعالى بواسطة أولئك الرسل، وكذلك في إرسالهم هداية الخلق إلى ما فيه صلاحهم واستكمال شؤونهم؛ لأن حكمته اقتضت أن يخلقهم مطبوعين على أخلاق حسنة تساعدهم على انتظام حالهم، وعلى أخلاق تخالفها؛ لأجل أن يتسابقوا بها في عمار هذا الكون الذي قدر وجودهم فيه إلى أجل معلوم، لكن لما كان تحديد الرغبة في السبق توجب وقوف كل راغب عند حده، ويأسه من مجاوزته، وبذلك تتعطل حركة المسابقة، لم تعدل الأخلاق في أصل الفطرة، فصارت تلك الأخلاق السيئة في معرض الطغيان، والوصول إلى حد يصبح به ضرها أكبر من نفعها، فاقتضى الحال تلطيفها

وإيقافها عند حدها النافع غير الضار، فبعث الرسل لتلطيفها وكسر سَوْرَتها[١] حتى تعود لدرجة يظهر فينا نفعها ويزول عنا ضرها، فكأنها تعود أخلاقًا حسنة بعد أن كانت سيئة، وذلك التلطيف يكون من الرسل بآلتين مؤثرتين في النفوس، وهما الترغيب والترهيب مع ما يقوي تأثيرهما من إقامة الدلائل على حسن الحسن وقبح القبيح، مثلاً الطمع خلق سيئ، ولكن لولاه ما تجشم الخلق أعباء المكاسب والغرس والعمارة، وإذا طغى نشأ عنه منازعات الخلق وتولدت الشرور المبيدة، فشريعة الرسول تلطفه وترده إلى إرادة السعي والتعيش بعد أن يكون إرادة التكثر والاستئثار، وبذلك تتم المسابقة في عمار الكون بلا ضرر ولا ضرار، وإلى هذه الإشارة بقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ».

ذكر ما تأمر به الشريعة من الأخلاق الحسنة وما تنهى عنه

ثم هؤلاء الرسل طبعهم الله على الصفات الكاملة من الصدق والأمانة، والقيام بالحق في جميع أحوالهم، مع البر والإحسان والنصيحة لكل إنسان، ونزههم عما لا يليق بمنصب رسالتهم من الوقوع في المعاصي، والاتصاف بِسَفَاسِف[٢] الأمور، ووجود كل منفر للخلق عن الإقبال إليهم، وما وقع منهم من صور المعصية وسماها الله معصية فهي أمور طفيفة لا تنقص مراتبهم ولا تحط بشؤونهم، وتسميتها معصية ومعاتبتهم عليها من جانب الله تعالى ليس إلا بالنسبة لعلو مراتبهم وسمو مقاماتهم

(١) السَّوْرَة: الحدّة. (م).
(٢) سَفَاسِف الأمور: الأمور التافهة. (م).

عليهم السلام، وحكمة وقوعها منهم الإشارة إلى انفراد الله تعالى وتوحده بالكمال المطلق، فهم مبرؤون من كل ما لا يليق وقوعه من أحد أتقياء البشر فضلاً عن وقوعه منهم، وهم كمل الخلق وصفوة الناس، وذلك كالزنا لا سيما في محارمهم، والتسلط على أعراض أتباعهم ومدانسة المومسات، والكذب والخيانة والكفر وعبادة الأوثان، حاشاهم من جميع ذلك، والشريعة المحمدية تأمر بالثناء عليهم وذكرهم بالتعظيم والتوقير، ولزوم الأدب معهم، والعمل بما جاؤوا به إلا ما كان من أحكام كانت تناسب أزمنتهم فأبدلت في الشريعة المحمدية بما يناسب زمنه ﷺ بأمر الله تعالى الذي قدر من الأزل لكل زمن ما يناسبه من الأحكام، وتأمر أيضًا هذه الشريعة المحمدية بتعلم القدر اللازم للإنسان من العلم النافع في تصحيح الاعتقاد والعبادات والأخلاق والآداب، وبعد أمرها الأمر الأولي المؤكد بالإيمان، وهو التصديق الجازم بجميع ما جاء به محمد ﷺ قطعيًا، وبالإسلام وهو الخضوع والانقياد لجميع ما جاء به ﷺ، كذلك تأمر بالتقوى وهي اتقاء كل مضر للإنسان في دينه، وبالإخلاص في العمل لله تعالى، وبالبر والإحسان في العمل، وهو أن المرء يعبد ربه كأنه يراه، وبالنصيحة لخلق الله تعالى، وبالصبر وهو مقاومة الآلام والأهوال، وبالرضى بما يرضي الله تعالى، وبالحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح، وبالحلم وهو الطمأنينة عند سَوْرَة الغضب، وبالعفو وهو ترك المجازاة للمذنب مع القدرة عليها ما لم تكن حدًّا من حدود الله تعالى، وبالغبطة في عمل الخير، وبالسخاء والكرم، وبالشجاعة وبالحمية وهي المحافظة على الحُرَم والدين من التهمة، وبالنجدة وهي عدم الجزع عند المخاوف، وبالإيثار وبالمروة وهي الرغبة الصادقة في الإفادة بقدر ما

يمكن، وبالدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة، وبالقناعة وبالوقار وهو التأني في التوجه نحو المطالب، وبالسكون وهو التأني في الخصومات والحروب، وبالرفق وهو حسن الانقياد لما يؤدي إلى الجميل، وبحسن السمت وهو محبة ما يكمل النفس، وبالحكمة وبالشكر وبالخوف من الله تعالى وبالرجاء منه، وبالتفويض إليه والتسليم، وبالألفة وهي اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش، وبالوفاء وبصلة الأرحام وبالشفقة على خلق الله تعالى، وبالإصلاح بين عباده، وبالأمانة وبإنجاز الوعد وبالوفاء بالعهد، وبالحب في الله وبالبغض في الله، وبحسن الظن وبالرشد وبالسعي وبالأناة، وبالمبادرة في عمل الخير، وبالصلابة في أمر الدين، وبالأنس بالله وبالشوق إليه وبمحبته تعالى، وبالعفة وبالورع وهو ملازمة الأعمال الجميلة، وبالاستقامة وبالشهامة وهي الحرص على ما يوجب الذكر الجميل، وبالرقة وهي التأذي من أذى يلحق الغير مطلقًا، وبالنزاهة وهي اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم، وإنفاقه في المصارف الحميدة، وبكظم الغيظ، وبالخشوع وبالعبودية لله، وبالحرية وهي تحرير النفس من رِبْقة[1] الشهوات، وبمحاسبة النفس وبمعاتبتها وهكذا من كل خصلة حميدة وخطة مفيدة، «فعلى المرء أن يعالج نفسه للتخلق بهذه السجايا، ويجدّ في إبلاغها درجة الكمال».

وتنهى الشريعة المحمدية عن الكفر واتخاذ الشريك لله تعالى في العبادة، وعن الفسق والعصيان لله تعالى في أوامره ونواهيه، وعن اتباع الهوى، وعن الرياء

(١) رِبْقة: قَيْد. (م).

وهو العمل لأجل رؤية الناس، وعن الكبر وعن الحقد، وعن العُجب وهو أن يرى الإنسان نفسه بعمله بل عليه أن يرى الفضل لله تعالى الذي وفقه للعمل، وعن الحسد وهو تمني زوال النعمة عن الغير، وعن الشماتة بمصائب الخلق، وعن العداوة لغير الله، وعن التهور وهو أن يهجم المرء على ما لا يكون كُفُؤًا له، وعن سوء الظن بالله تعالى، وعن الطيرة والتشاؤم الذي لا مستنَد له من الشرع، وعن البخل وعن الشح وعن التقتير، وعن الإسراف والتبذير، وعن حب المال الحرام، وعن الكسل وعن البطالة، وعن العجلة في الأمر، وعن الفظاظة وعن غلظة القلب، وعن الوقاحة وعن قلة الحياء، وعن الجزع وعن كفران النعم وجحودها، وعن السخط وعن الغضب، وعن بغض العلماء، وعن الجراءة على الله تعالى، وعن الأمن من عذابه وسخطه، وعن التأسف على ما فات من أمر الدنيا، وعن الضعف في أمر الدين، وعن الطيش والخفة، وعن العناد وعن مكابرة الحق وإنكاره بعد العلم به، وعن التمرد والإباء، وعن الشّره وعن الطمع وعن الخمود، وعن الإصرار على المعاصي، وعن الغضب بالباطل، وعن الحمية لغير دين الله تعالى، وعن القنوط من رحمة الله تعالى، وعن محبة الظَّلَمَة والفَسَقَة، وعن بغض الصالحين، وعن قسوة القلب بحيث تمنع صاحبها عن إغاثة المضطر، وعن آفات كثيرة للسان فمنها: النميمة وهي كشف ما يكره كشفه، وإفشاء السر، والسخرية والاستهزاء والاستصغار والاستخفاف بالناس، واللعن والسب والشتم، والتعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارة الصريحة، والطعن بالأنساب، والمراء وهو الطعن في كلام الغير لا لإظهار الحق، والخصومة عنادًا، والخوض في الباطل، والشحاذة لغير مضطر،

والمنافقة باللسان، وكلام ذي اللسانين بين المتعادين، والشفاعة السيئة، والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف، وغلظة الكلام والعنف فيه، والسؤال والبحث عن عيوب الناس، والدعاء للظالم بالبقاء، والكلام الدنيوي في المساجد، والمنابذة[١] بالألقاب، واليمين بغير الله، وكثرة الحلف ولو على الصدق لأجل تعظيم اسم الله، وردّ عذر أخيه وعدم قبوله، وتفسير القرآن برأيه، وقطع كلام الغير لغير مصلحة شرعية، ورد التابع كلام المتبوع ومخالفته وعدم قبوله ما دام كلام المتبوع لا يمنعه الشرع، والتناجي بين اثنين عند ثالث، والتكلم مع الشابة الأجنبية، ودلالة من يريد المعصية على طريقها، والمزاح الذي يمنعه الشرع ويوصل إلى الشر، والكلام فيما لا يعني، وإفساد العبد عن سيده، وإفساد المرأة عن زوجها، وكتمان الشهادة، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات، وسب الأموات، وسب السلاطين وترك الدعاء بصلاحهم، وكتم العلم، وتعمد الكذب على الله تعالى وعلى رسوله، والكلمة التي تعظم مفسدتها وينشر ضررها، وملازمة الفحش حتى يخاف الناس من شرِّه، والإلحاح بالسؤال المؤذي للمسئول إيذاء شديدًا، والمن بالصدقة، وكفران نعمة الخلق المستلزم لكفران نعمة الخالق، وترك المريض إقراره بما عليه من الدين، والإقرار بنسبٍ كاذبًا أو جحوده كذلك، والاستطالة في الأعراض، وانتساب المرء إلى غير أبيه، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والغيبة وهي أن تذكر أخاك بما يكره في نفسه أو فيما يخصه، وهي أكثر آفات اللسان وقوعًا ومن أعظمها ضررًا.

---

(١) المنابذة بالألقاب: التداعي بالألقاب المستكرهة. (م).

وعن أفعال وأعمال قبيحة كثيرة أيضًا منها: نقض العهد وخلف الوعد، والخيانة والمكر والخديعة، والفتنة وهي إيقاع الناس باضطراب، والاختلال، والاختلاف بلا فائدة دينية، وقتل النفس، وقتل الإنسان نفسه، والزنا واللواطة وإتيان أحد ولو امرأته في الدبر؛ لأن في هذه الأمور الثلاثة تقليل النسل، ومخالفة الحكمة الإلهية، وفي الزنا ضياع الأنساب المؤدي لترك التناصر، وغش الغير في النسب، وتمليك الأموال لغير مستحقها، وضياع الولد لعدم من يربيه حق التربية، إلى غير ذلك من المفاسد التي يطول شرحها، ومس المرأة الأجنبية والخلوة بها؛ لأن ذلك داعية الزنا، وفعل مثل ذلك في الولد الأمرد[١]، ووطء[٢] الحائض لما فيه من الأذى، وسفر المرأة في طريق تخاف فيه على بضعها، وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وإظهار الجماع، والتبتل أي ترك الزواج للقادر عليه ولا عذر له في تركه؛ لأن فيه تعطيل الحكمة الإلهية في تكثير النسل، وعضل[٣] الولي موليته عن النكاح، وإفشاء الرجل سر زوجته وعكسه، وخروج المرأة مزينة، والدياثة[٤] والقيادة بين الرجال والنساء، وشرب المسكرات؛ لأن فيه ذهاب العقل الذي هو أفضل نعمة على الإنسان، والسكران مستعد للوقوع في كل معصية وارتكاب كل شنيعة، والنفع المزعوم به لا يوازي أضراره، والمقامرة التي تعرض المال للمخاطرة، وإنفاق السلعة بالحلف الكاذب، وبخس الكيل أو

---

(١) الأمرد: الشاب طلع شاربه ولم تنبت لحيته. (م).

(٢) وطء: جماع. (م).

(٣) عضل: حبس. (م).

(٤) الدياثة: فَقْد الرجل الغيرة والخجل على الأهل. (م).

الوزن أو الزرع، ومطل الغني بالدين بعد مطالبته، وإنفاق المال في المحرمات، وإيذاء الجار ولو ذميًّا، والسرقة والغصب، والربا الذي يفقد معه عمل المعروف من الدائن بالإقراض وسد حاجة المحتاج بالاستقراض، وتلقي الجلب، والسوم على السوم، وخيانة أحد الشريكين لشريكه، واستعمال العارِيَّة[١] في غير ما أذن به صاحبها، وتأخيره أجرة الأجير أو منعه منها بعد فراغه، ومنع الناس من الأشياء المباحة لهم عمومًا أو خصوصًا، والتصرف في الطريق الخاص بغير إذن أصحابه أو العام بما يؤذي، والخيانة في الأمانات، والتصوير ووضع الصور الحيوانية في المكان تباعدًا عن التشبه بعباد الحيوانات وصورها، والإكثار من الطعام بحيث يضر، وترجيح إحدى الزوجات على الأخرى ظلمًا وعدوانًا، وتهاجر المسلمين فوق ثلاثة أيام والتدابر والتشاحن، وإضاعة المرء أولاده وعياله، والضرب لأحد بغير مسوغ[٢] شرعي، وترويع أحد بسلاح من غير مسوغ شرعي أيضًا، والسحر وتعلمه وتعليمه وطلب عمله، والكهانة والتنجيم وإتيان أصحابها، والخروج على إمام المسلمين بلا تأويل أو بتأويل يقطع ببطلانه، ونكث بيعة الإمام لفوت غرض دنيوي، وقبول الإمارة مع علم المتولي بخيانة نفسه، وتولية جائر أو فاسق أمرًا من أمور المسلمين، وعزل الصالح وتولية من دونه، وجور ولاة الأمور واحتجاب ولي الأمر عن قضاء حوائج رعيته المضطرين إليها بنفسه أو نائبه، وظلم الأمراء والقضاة لمسلم أو ذمي بنحو ضرب أو شتم، وقبول القاضي هدية من أحد لم يكن له عادة بإهدائها له

---

(١) العارِيَّة: ما يُعطى بشرط أن يُعاد. (م).

(٢) مُسَوِّغ: مُجَوِّز، مُبِيح. (م).

قبل توليته القضاء، وقبوله الضيافة الخاصة، وأخذ الرشوة من محق أو مبطل، ودفع الرشوة من مبطل لا من محق اضطر إلى دفعها، والتوسط بالرشوة المحرمة، وخذلان المظلوم مع القدرة على نصرته، وهتك مسلم وتتبع عوراته حتى ينفضح، واطلاع المرء على دار غيره بغير إذنه ولو من ثقب، والتسمع لحديث قوم يكرهون الاطلاع عليهم، وترك الجهاد عند تعينه، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقتل أو ظلم أو غدر من له أمان أو عهد أو ذمة، وترك الرمي بعد تعلمه، وتوليته القضاء من يعلم قصوره عنه بالجور أو الجهل، والخصومة بباطل أو بحق مع إظهار اللدد والكذب لإيذاء الخصم والتسلط عليه، والخصومة لمحض العناد بقصد قهر الخصم وكسره، وجور القاسم بقسمه، وجور المقوم بتقويمه، والجلوس مع الفساق، والتغوط تحت شجرة مثمرة أو على ضفة نهر، وترك التوبة عن المعاصي، وهكذا من كل ما يضر بالهيئة الاجتماعية أو النفس أو المال أو العقل أو الشرف، مما لو أردنا الإحاطة به مع ذكر أدلته من القرآن والأحاديث المنقولة عن محمد ﷺ لضاق لذلك المجلدات الكبيرة.

العبادات التي في الشريعة المحمدية

ثم إن هؤلاء الطائفة تأملوا بالعبادات التي أوجبتها الشريعة المحمدية على أتباعها، فوجدوها أعمالاً منطوية على تعظيم الخالق سبحانه، وأداء بعض شكره على نعمه التي لا تُحصى مع ما اشتملت عليه من الأسرار والحكم والفوائد التي

يفوز بها المتعبد، وينال أعلى منازل السعادة، وذلك من تهذيب نفسه، وتخليتها عن الأخلاق الذميمة، وتحليتها بالسجايا الحميدة، وتذكاره بخالقه ليأمن من الغفلة عنه سبحانه بما يستولي على قلبه من شواغل الدنيا، فيحجم عن العصيان، ويهجر أماني الشيطان، وتلازمه المراقبة بأن عليه رقيبًا مهيمنًا قريبًا، ومن الاجتماع مع إخوانه في أوقات العبادات الداعي ذلك إلى الألفة معهم، والاطلاع على شؤونهم المحتاجة للتعاون والتوازر، ومن إغاثة ذوي الحاجات وتصور حالهم المحزنة ليقضي ذلك بالشفقة عليهم والإحسان إليهم، وتذكر شؤون الرسل المتقدمين وآلهم الذين أدوا عبادة ربهم وامتثلوا أوامره واجتنبوا نواهيه؛ ليكون ذلك داعيًا للاقتداء بأعمالهم، والنسج على منوالهم، وتجديد الثناء عليهم وعلى متبعيهم، ومن السعي في تكثير سواد المسلمين وهداية المخالفين وإعلاء كلمة الله تعالى، إلى غير ذلك من الثمار اليانعة والفوائد النافعة والتدابير الجامعة المنبثة في تلك العبادات، ولا يعقلها إلا العالمون، ومن نظر إلى ظواهر تلك العبادات وغفل عن حكمها وأسرارها وفوائدها وأثمارها، وكان كمن نظر إلى صدفة مملوءة بالدرر النفيسة فيحسبها قطعة حجر، فلا يلقي لها بالاً ولا يروق منظرها في عينه حسنًا وجمالاً، فيفوّت ذلك الجاهل أنفس نفيس ينفق في تحصيله الذهب الإبريز، ويفادي به كل عزيز، وربما بعض الجهلة المطموس على بصيرته يستقبح تلك العبادات، فهو كالمريض الذي ينكر طعم الماء ويحكم بمرورة الحلواء، فليته إذا استصعبتها نفسه الساقطة الهمة يعتقد بها اعتقاد المريض بالدواء المر، يحكم بنفعه ويتكلف تجرعه، فقاتل الله الجهل، وقبح محياه من صاحب سوء شؤوم الطالع على أهله، يوقعهم بالخسران ويلعب بهم ككرة الصبيان.

حِكَم الصلاة وما يتبعها

وتفصيل بعض ما ظهر لهذه الطائفة من أسرار العبادات في الشريعة المحمدية أنهم وجدوا أن تلك الشريعة قد أمرت كل مكلف من أتباعها بأداء عبادة تسمى الصلاة، وهي عبارة عن أقوال وأفعال، مبتدأة بتكبير الله تعالى مختتمة بالتسليم، يأتي بها المكلَّف كالمتمثل بين يدي الله تعالى، وقد شرعت أن يدعو المنادي المكلفين إليها عند حضور أوقاتها بأفصح ألفاظ مشتملة على أشرف معان، فيبدأ بتكبير الله تعالى أربع مرات، كأنه يقول: أيها الناس، كل ما أنتم فيه من رغائبكم الدنيوية والأخروية الحسية والمعنوية فالله تعالى أكبر وأحق برغبتكم في جنابه من كل مرغوب فيه، ثم يشهد له سبحانه بانفراده بالألوهية مرتين، كأنه يقول: لا يقضي حوائجكم الدنيوية والأخروية حقيقة إلا الإله الحقيقي الذي من أخص أوصافه التي ينفرد بها استغناؤه عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه، والله تعالى قد انفرد بمقام الإلوهية الحقة، فعليكم أن تقصدوا جنابه في طلب حوايجكم الدنيوية والأخروية، وتلتجؤوا إلى حضرته، ثم يشهد لمحمد ﷺ بالرسالة مرتين، كأنه يقول: إن هذا الرسول الذي هو الواسطة بينكم وبين ذلك الإله العظيم في هدايتكم لمصالحكم الدنيوية والأخروية، وقد علمتم بالمشاهدة أو بالدليل ما عليه ذلك الرسول من النصيحة لكم والهداية إلى سبيل الخير، فعليكم إذن أن تسعوا لأداء ما شرعه لكم وهداكم إليه من هذه العبادة الجليلة المتكفلة لكم بالخيرات الحسان، ثم يطلب منهم الإقبال على تلك الصلاة مرتين،

وهو كالتصريح بما أشار إليه أولاً بالتكبير والتشهد من لزوم الالتجاء إلى حضرة ذلك الإله العظيم، أو هو كالنتيجة لما تقدم، كأنه يقول: إذا كان ذلك الإله أكبر من كل كبير ومنفردًا بالألوهية وقضاء حوايج الخلق، وذلك الرسول الناصح قد هداكم إلى عبادة ذلك الإله ووعدكم ببلوغ أمانيكم بها، فعليكم أن تقبلوا عليها وتدخلوا حضرة ذلك الإله الجليل وتتوسلوا إليه وتطلبوا قضاء حوايجكم الكلية والجزئية منه عند أداء تلك الصلاة، ثم يشير إلى ثمراتها وما احتوت عليه على وجه الإجمال فيقول: حي على الفلاح مرتين، كأنه يقول: إن فلاح المرء هو أعظم رغائبه، وإن الفلاح الدنيوي والأخروي منوط بهذه العبادة لما تفيده من تهذيب الأخلاق واستحضار عظمة الخلاق ونوال الثواب يوم المآب، فأقبلوا عليها واغتنموا فلاحها، ثم بعد ذلك كله يستدرك ذلك المنادي، ويريد صرف همم المكلفين لأكمل الرغائب بأنهم إذا أقبلوا على هذه العبادة فلا يجعلوا مطمح أنظارهم إلا جناب الحق تعالى والقرب إلى حضرته، فليكن هو المقصد الأعلى والمرام الأسنى في هذه الدار وفي دار القرار، ولذلك يعيد التكبير مرتين وإفراده تعالى بالإلوهية فيقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.

ثم إن السامعين لذلك المنادي يقولون مثل قوله كأنهم يصرحون بموافقته على ما يسمعون منه، ويقولون: صدقت فيما تقول، لكن عند طلبه منهم الإقبال على الصلاة والإقبال على الفلاح لا يقولون مثل قوله؛ لأن تلفظ المأمور بلفظ آمره الذي أمره به يعد كالسخرية، بل يقولون: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي

العظيم، كأنهم يقولون: إن تحصيل هذا الخير العظيم من الدخول في تلك العبادة ونوال فلاحها لا طمع لنا فيه إلا بحول الله تعالى وقوته، فنحن نستعين به تعالى، وليس قولهم ذلك عن قصد التكره لما دعوا إليه كما يستشكله بعض الجهلة، ثم عند اجتماعهم في المكان الذي يخصص لأداء تلك العبادة يعيد عليهم ذلك المنادي تلك الألفاظ المتقدمة التي دعاهم بها أولاً لتأكيد تلك المعاني في نفوسهم، وليسمع من لم يكن سمع أولاً بل حضر بسبب غير سماعه النداء، وليكونوا على أتم الاستحضار لدخول تلك الحضرة الجليلة حيث قد قرب وقت دخولها، ولهذا يزيد على تلك الألفاظ قوله: قد قامت الصلاة مرتين، أي: قرب وقت قيامها.

حكمة اشتراط الطهارة للصلاة

ثم إن هذه الشريعة شرطت لهذه العبادة شروطًا، وسنت لها آدابًا، فشرطت لها طهارة بدن المصلي وثوبه ومكانه من أعيان مستقذرة ترد من خارج البدن أو من داخله، وطهارة بدنه من أحوال اعتبارية تسمى أحداثًا، يعتبر قيامها في بدنه عند حدوث أمور مخصوصة، وكأن في ذلك الإشارة والتنبيه للمصلي على أنه عند دخوله في الصلاة التي هي بمنزلة حضوره بين يدي مولاه ودخوله في حضرته لأداء شكره وطلب بره يلزمه أن يكون نظيف الجوارح من الأعمال الذميمة التي يكون منشؤها من ميله وشهوته، أو من وساوس ترد عليه من غيره،

وأن يكون طاهر القلب من الأخلاق السيئة، غاسلاً جميع تلك الأدران[1] بماء التوبة والندم، كما أن من يدخل حضرة ملك من ملوك الدنيا يجتهد أن لا يقع نظر الملك على شيء منه تشمئز منه نفسه، ثم في غسل الجسد بالماء تنشيط يصل أثره للرُّوح، إذ العلاقة بينه وبينها لا تنكر، فكل تأثير بأحدهما يظهر في الآخر، فترى الرُّوح عند تلك الطهارة قد انشرحت وزال كسلها، كأنها نشطت من عقال، لا سيما عقب مباشرة النساء، وفيها من الفوائد الطبية ما لا يخفى.

ثم إن الشريعة قسمت طهارة بدن المكلَّف من الأحوال الاعتبارية التي تعتبر قيامها في بدنه وتسميها أحداثًا إلى قسمين: طهارة كبرى؛ وهي غسل جميع الجسد، وطهارة صغرى؛ وهي غسل أعضاء منه مخصوصة ومسح أخرى، فأوجبت غسل جميع الجسد عند خروج مني ولو حكمًا، كما في حالة الجماع بلا إحساس بإنزال، أو عند خروج دم الرحم بالحيض أو النفاس؛ لأن هذه الأعيان المستقذَرَة واردة من جميع البدن، فتعتبر الشريعة بخروجها أن حالة اعتبارية تسمى حدثًا أكبر قد حلت في جميع البدن، فكأنها تشير بغسله وتطهيره إلى التوبة والطهارة من الذنوب التي تنسب إلى البدن جميعه لا إلى عضو مخصوص، لا سيما الأخلاق السيئة، وأيضًا إن هذه الأعيان هي مادة تكوين الولد، فالمنيّ مادة تلقيحه وتصوره ودم الرحم مادة غذائه ونموه، والولد الذي يحدث بسببها يحتمل أن يكون تقيًّا، ويحتمل أن يكون شقيًّا، فباعتبار النظر للاحتمال الأول يكون

---

(١) الأدران: الأوساخ. (م).

التسبب في تكون الولد من الأعمال الممدوحة شرعًا، الموعود عليها بالثواب الجزيل للزوجين المتباشرين، لا سيما إن كانت مباشرتهما على نية صالحة يقصد بها تكثير نسل الموحدين المطيعين لله تعالى، وباعتبار النظر للاحتمال الثاني تظهر الإشارة إلى المكلف عند خروج هذه الأعيان منه أن هذه الأشياء المنفصلة منك المشترك فيها جميع جسدك هي مادة لتكوين ولد يحتمل أن يعصي الله تعالى ويكفر به، فتنبه بغسل جسدك إلى التوبة من تأهلك لهذا الذنب الذي أنت في معرض الوقوع فيه، فكأن المكلف يقول بلسان حاله: يا ربي، إني بمشاهدة هذه الأعيان التي خرجت مني، واشترك فيها جميع جسدي، تمثل وتشخص عندي أني متأهل للتسبب ببروز ولد يكون لك عاصيًا، فأنا أغسل جسدي وأجعله عنوان توبتي إليك من هذا التأهل الذي أنا متصف به، وهذا من باب التباعد عن الوقوع في المعصية، والمبالغة والتشدد في التوبة منها ولو كانت بالقوة لا بالفعل.

وأما عند خروج بقية الأعيان المستقذرة من البدن التي لم يشترك فيها جميع الجسد حقيقة؛ كخروج دم من غير الرحم، وخروج شيء من أحد السبيلين غير المني والدم المذكور، أو حكمًا كما عند تماس الفرجين من غير إدخال، فاعتبرت الشريعة أن حالة اعتبارية تسمى حدثًا أصغر حلت في أعضاء مخصوصة من الجسد، وكأنها تشير بالطهارة الصغرى المسماة وضوءًا وهي غسل بعضها ومسح الآخر إلى التوبة من ذنوب تلك الأعضاء المخصوصة، وفي تخصيصها وترتيب تطهيرها سر عجيب يروق ذوي الألباب، وبيان ذلك أنه ليس

في البدن ما يتحرك للمخالفة أسرع من هذه الأعضاء، فكان في غسلها التنبيه للمتعبد على الاعتناء بطهارتها الباطنة، وهي التوبة من ذنوبها الكثيرة الوقوع.

وأما ترتيبها في التطهير فعلى ترتيب سرعة الحركة في المخالفة، فما كان منها أسرع في التحرك في المعصية من غيره أمر المكلف بغسله قبل ما بعده، فأمر بغسل الوجه أولاً، وفيه الفم والأنف والعينان، فيبدأ بغسل فمه أولاً لأن اللسان أكثر الأعضاء وأشدها حركة في المخالفة؛ لأن به التلفظ بالكفر والغيبة والنميمة والفحش وغير ذلك من آفات اللسان، فبغسل الفم يتذكر أن طهارة الظاهر إنما هي إشارة إلى التطهير الباطن، فيتوب إلى الله تعالى، ويقلع عما تكلم به لسانه، ثم بالاستنشاق يتذكر كذلك ويتوب مما شم بأنفه، وكذلك يتوب مما نظرت عيناه مما حرم عليه نظره، ثم يؤمر بغسل اليدين؛ لأنه إذا تكلم اللسان ونظرت العينان بطشت اليدان أو لمستا، فإذا جاء إلى طهارتهما ابتدأ بطهارتهما باطنًا، فيتوب مما تحركتا فيه، ثم يؤمر بمسح رأسه، وكأنه إنما أمر بمسحه ولم يؤمر بغسله لأجل أنه لم يقع من نفس الرأس مخالفة، وإنما هو مجاور لما وقعت منه وهو اللسان والعينان، فأعطي حكمًا بين حكمين، وأمر بمسحه ولم يؤمر بغسله، وكأنه لما كان السمع قد يطرأ على الإنسان في غالب الحال وهو لا يتعمده خفف أمر الأذنين فأمر بمسحهما ولم يؤمر بغسلهما، وبهذين المسحين يتذكر فيتوب، ويطهر الباطن مما سمعت الأذنان ومما وقع من الرأس من مجاورة تلك الأعضاء المخطئة، ومثل ذلك يقال في مسح الرقبة، ثم يؤمر بعد ذلك بغسل الرجلين؛

لأن العينين إذا نظرتا وتكلم اللسان وتحركت اليد وسمعت الأذن حينئذ تسعى الرِّجْلان، فالرِّجْلان آخر الجميع في المخالفة، فجعلتا آخر الجميع في الغسل، وبغسلهما يتذكر ويقدم طهارتهما الباطنية فيتوب مما سعتا فيه من المخالفة، ثم كأن لتثليث الغسل للأعضاء المغسولة المباشرة للمخالفة عمدا في الغالب سرًّا دقيقًا وحكمة فائقة، وهي المقابلة لأركان التوبة الثلاثة: وهي الندم على ما وقع من الذنب، والإقلاع عنه، والعزم على عدم العود إليه، فكأن كل غسلة تنبيه على ركن من هذه الأركان، ثم بعد فراغ المتوضي من الوضوء وتحصيل ما أمر به من تطهير الباطن بالتوبة شرع له أن يقول: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فكأن فيه إشارة له أن يسأل الله تعالى قبول ما قد أتى به من التوبة والتطهير، والتفضل به عليه، ثم إذا تعسر الماء على مريد الصلاة فقد عوضته الشريعة بالتيمم؛ وهو مسح الوجه واليدين بطاهر من جنس الأرض، وهذه هي الأعضاء التي ينزهها الإنسان عن ملامسة ذلك غالبا زيادة عن غيرها، ففي ذلك المسح بعض الذلة والانكسار للنفس، فكأن الإشارة فيه إلى العبد أنه إذا تعسرت عليه أركان التوبة ولم يوفق لها فلا أقل من التجائه إلى الذلة والانكسار من رؤية معاصيه، فقد يكون ذلك سببًا لعفو مولاه تعالى، كما قيل: رُبَّ معصية أورثت ذلاً وانكسارًا خير من طاعة أورثت عزًّا واستكبارًا، على أن ذلك المسح بملاحظة الإشارة المذكورة حقيق بإغراء العبد بتحصيل تلك الأركان، ثم لما كانت الرجلان في أعضاء الوضوء هما محل الإسراف بالماء ومظنة المشقة، خفف الأمر

بإباحة مسح خفيهما الملبوسين بالماء بشروط مخصوصة، ولا تفوت بمسحهما إشارة التذكار للتوبة من معاصيهما.

حكمة ستر العورة في الصلاة

ثم شرطت هذه الشريعة لهذه الصلاة ستر العورة، وفيه من الأدب الظاهر ما لا يخفى، وفيه إشارة إلى أن العبد عند دخوله في الصلاة وتمثله في حضرة مولاه، إذا لم يتيسر له الطهارة من المخالفة بالمعاصي والأخلاق السيئة بالتوبة التامة، فلا أقل من أن يعالج أضعاف تلك المخالفات وإخماد سَوْرَتها حتى تبقى كالمستورة، وإن كان لا يخفى على علم الله شيء، وفي الستر أيضًا منع دواعي الشهوة للجماع بحجب النظر عن أعضائه وما يقرب منها.

ولما كان النظر إلى جميع بدن المرأة داعيًا لتلك الشهوة، شرط لها ستر جميع جسدها، إلا ما أحوجت الضرورة إلى كشفه من الوجه واليدين والقدمين إذا كانت حرة، وإلا فهذه الأعضاء وأعضاء أخرى تقتضي الخدمة كشفها غالبًا، وفي التزام سترها نوع من الحرج إذا كانت رقيقة.

حكمة استقبال القبلة في الصلاة

وشرطت لها أيضًا استقبال المصلي جهة الكعبة؛ لأن العبد قد خلق ذا جهات ألوفًا لها عند أداء أعماله، وهي الأمام والخلف واليمين والشمال والفوق

والتحت، فلو فوض إليه أمر الاستقبال وخُيِّر في أي جهة أراد عند أداء هذه الصلاة التي يطلب فيها حضور القلب مع الله تعالى وجمع الضمير في خدمته تعالى لغلب على نفسه الاضطراب والحيرة، فلا يدري أي الجهات هي أقرب وأوفق لإقبال مولاه عليه وإجابة دعاه، فلطفًا من الله تعالى وتنزلاً لعقل العبد وفطرته التي فطر عليها عين له في توجهه جهة الكعبة المكرمة التي هي بقعة من الأرض شرفها الحق وكرمها، وله أن يفضل ما يشاء من ملكه، إذ هو الفاعل المختار والمالك المطلق، وسماها بيته وهو سبحانه غني عن المكان ومنزه عنه، وبهذا التعيين يجتمع قلب العبد عند مناجاة ربه، وتطمئن نفسه بأنه استقبل أفضل الجهات وأقربها وأوفقها لإقبال ربه عليه وحظوته بإجابة دعاه، فقد تبين أن الصلاة وما تحتوي عليه من نحو ركوع وسجود يقصد بها جناب الحق تعالى عند استقبال الكعبة، وليس المقصود بها الكعبة، فإن الشريعة تحكم على من يقصد بسجوده غير الله تعالى بالكفر والعياذ بالله تعالى، فتوهم قصد الكعبة بتلك العبادة يعد من أقبح الجهل الفاحش.

حكمة التكبير في أول الصلاة، ورفع اليدين

ثم إن تلك الصلاة مفتتَحة بالتكبير كما تقدم، وهو قول العبد: الله أكبر، ويرفع عنده يديه حِذَاء أذنيه والمرأة قِبال كتفيها، وفي ذلك مع تعظيم الله تعالى والإتيان بما هو بمنزلة التحية والسلام على حضرة الملك والاستئذان بالدخول

عليه إشارة للعبد أن يستحضر أنّ مولاه الذي هو عازم على التمثل بين يديه أكبر من كل شيء، ولا يدانيه شيء في العظمة والكبرياء، فعلى العبد أن يطهر قلبه من كل ما سوى مولاه من علائق الدنيا ورغائب الأخرة، وأكد هذا المعنى بإشارة رفع اليدين، كالذي يكف يديه عن تناول ما هو حاضر أمامه، كأنه يتخيل أن كل ما سوى مولاه حاضر نُصْب عينيه، ويكف يديه عنه قائلاً: الله أكبر من كل شيء، فلا أختار عليه سواه، وها أنا فارقت رغائبي وعزمت على الدخول في حضرته، وفي بلوغ الرجل في رفع يديه حذاء أذنيه والمرأة قبال منكبيها إشارة إلى انحطاط رتبتها عنه في الاقتدار على كف النفس عن رغائبها، فكأن كلاً منهما يترجم ويشير إلى منزلته في ذلك الاقتدار، على أن اكتفاء المرأة بحذاء المنكبين أقرب لسترها اللائق بشأنها.

حكمة الاستفتاح

ثم بعد ذلك التكبير يتمثل العبد قائمًا قيام الخادم بين يدي مولاه، واضعًا يديه بهيئة الأدب، مطرقًا نظره إلى الأرض، صافًا قدميه، لا يتحرك منه عضو ولا يميل منه طرف، ثم يشرع في الاستفتاح؛ وهو تسبيح ربه وتنزيهه والثناء عليه وتعظيم اسمه والتنويه بعظمة سلطانه وإفراده بالإلوهية، وهو بمنزلة استفتاح الخطاب للملوك بذكر الألقاب التي تذكر قبل مخاطبتهم مشتملة على التعظيم

والتبجيل، ولله المثل الأعلى، فالتكبير افتتاح دخول الحضرة الإلهية، وهذا استفتاح خطاب الحق تعالى.

ثم لما كان الشيطان مسلطًا على العبد، وحريصًا على تفريق قلبه بوساوسه وتشويش مناجاته مع ربه، يريد العبد أن يتحصن من ذلك العدو الألد، فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

تفصيل إشارات آيات الفاتحة

ثم بعد أن يطمئن قلبه بإعاذة مولاه إياه من ذلك العدو المبين، ولم يبق إلا التشرف بمناجاة ربه سبحانه، يشرع في قراءة الفاتحة، وكأن الإشارة في قراءتها ما يأتي، وهو أنه يبتدئ بالتوسل إليه سبحانه بأشرف الوسائل، وهو اسمه العظيم الأعظم الذي لم يسم به سواه، متيمنًا بذكره، وحيث يرى أنه في مقام هو فيه أحوج ما يكون إلى الرحمة والإحسان بجلائل النعم ودقائقها، إذ هو مقام الطلب لرغائبه ونوال أمانيه، يأخذ بوصف ربه بأنه الرحمن الرحيم، كأنه يشير إلى أنه لا وسيلة له في إجابة دعاه إلا الرحمة العامة المطلقة من جانب مولاه، ثم يستحضر عظمة الحق سبحانه وسعة إنعامه على خلقه، لا سيما نعمة التربية التي تلازم العبد من أول نشأته، فيأخذ بالثناء عليه لذاته العلية المستحقة أسنى المحامد، ولنعمه الوفية التي من أكملها نعمة التربية بإدرار الأرزاق الحسية والمعنوية، والإمداد بإبقاء الوجود، ثم يلاحظ أن كثيرًا لا يراعون قدر هذه النعمة، ولا

يوفونها شكرها، ولعل ذلك العبد من أولئك الكثير، فيعود ويلتجئ إلى جانب الرحمة الإلهية، ويصف ربه بها إشارة إلى أن هؤلاء لا يسعهم إلا تلك الرحمة الواسعة.

ثم يلاحظ أن البعض منهم لا يزيده الإحسان إلا بطرًا[1]، ولا يصلحه إلا المعاملة بالعدل والتأديب، فينعطف العبد إلى وصف مولاه بصفة الجلال، بأنه مالك وملك يوم الدين والجزاء، فكما ينبغي للعبد أن يرجوه أعظم الرجاء، ينبغي أن يخافه أشد الخوف، ثم يأخذ العبد في عرض عبادته وخدمته على جناب ربه سبحانه التي هي بعض الشكر لنعمه تعالى، ويلاحظ أمرين مهمين:

الأول: أنه مقصر في إيفاء تلك العبادة، فيعرضها مع عبادة إخوانه الموحدين الذين كثير منهم بلغ على قدر طاقته البشرية إيفاء عبادته بإخلاصه فيها، لعل عبادة ذلك العبد تقبل في ضمن عباداتهم؛ لأنه سبحانه نهى عن تفريق الصفقة بين المتبايعين، فالرجاء به سبحانه أن لا يفعل ما نهى عنه فيرد عبادة ذلك المصلي ويقبل عبادة سواه.

والثاني: أن المشركين أشركوا في عبادة ذلك الإله المستحق الإفراد بالعبادة، فيأتي ذلك المصلي في عرض عبادته بصيغة تفيد حصر العبادة به تعالى.

---

(١) البطر: كفر النعمة وعدم شكرها. (م)

ثم ينظر إلى حاله فيجد أنه عاجز أشد العجز عن القيام بتلك الخدمة وأداء ذلك الشكر إن لم يعنه الحق تعالى ويخلق أفعاله ويسدد أعماله، ويوجد في قلبه الباعث، ويدفع عنه المانع، وأنه لا يقدر على ذلك سواه تعالى، فيطلب الإعانة منه تعالى بعبارة تُشعر بأنه لا يستعين بسواه.

ثم يلاحظ أن المقبول عند مولاه من الخدمة ما كان على منهج الاستقامة خاليًا من كل عوج، فيطلب منه سبحانه الهداية إلى الطريق المستقيم؛ ليحظى في عبادته بالقبول، ويبلغ أسمى الوصول، ثم إن الخلق مفترقون ثلاث فرق:

- منهم من هُدي الصراط المستقيم اعتقادًا وعملاً، ففازوا في ذلك بنعمة الله تعالى عليهم.
- ومنهم من زاغ في طريق العمل، فاستحقوا غضب الله تعالى.
- ومنهم من زاغ في طريق الاعتقاد، فأصبحوا ضالين عن الصواب.

فبعد أن طلب المصلي الهداية إلى الصراط المستقيم، يرغب أن يكون في ذلك الصراط رفيق الفرقة المُنْعَم عليهم بصحة الاعتقاد وحسن الأعمال؛ ليقتبس من أنوارهم ويقتطف من أثمارهم، وفيه الإشارة إلى حاجة العبد إلى المرشد في طرق الحق، ورغبته في التباعد عن أهل الفسق وذوي الضلال، فكأن المصلي يقول: يا ربنا، ندعوك أنا وإخواني الموحدون أن يكون ذلك الصراط المستقيم الذي طلبنا الهداية إليه صراط القوم الذين أنعمت عليهم بصحة العقائد وحسن

الأعمال؛ لنكون في رفقتهم ونفوز ببركة صحبتهم، لا صراط المغضوب عليهم بما جنوه من الأعمال السيئة، ولا الضالين بما اعتقدوه من العقائد الباطلة، فهؤلاء باعدنا عنهم لئلا تسري إلينا بلواهم، ونصاب بما اعتراهم، ثم يختم ذلك الدعاء بطلب الإجابة لما دعا به مولاه، إذ هو أكرم مسؤول وأقرب مجيب، فيقول: آمين؛ أي: استجب لنا يا ربنا كما وعدتنا على لسان رسولك.

حكمة ضم شيء من القرآن للفاتحة، والركوع والسجود والقعود

ثم لما كان المريض عند طلبه من الطبيب المعالجة يأمره بأخذ الدواء، ويعده بالشفاء، وهو عليه أن يمتثل ويستعمل ذلك الدواء، صار الحال كأن العبد في طلبه الهداية من مولاه تعالى إلى ذلك الصراط المستقيم يطلب الدواء الكافي لشفائه من أمراض الأعمال والاعتقادات السيئة، فيقول الله تعالى له: خذ دواءك من كلامي، واتل شيئًا منه، فهو الدواء الوحيد الشافي الكافي لجميع الأمراض من الفسق والشرك والرياء والكبر والحسد والحقد وغير ذلك، إذ فيه الدلائل الوافية والمواعظ الكافية، فبتلاوته تجد دواء دائك وشفاء بلوائك، فيأخذ المصلي بتلاوة شيء من القرآن غير الفاتحة التي كانت كشكوى المريض للطبيب، وإشارة الطبيب بالدواء المفيد.

ثم بعد أخذه ذلك الدواء، وهو تلاوة شيء من كلام الله تعالى، ينظر إلى عجزه وضعفه واحتياجه إلى مولاه في هدايته لذلك الدواء وحصول الشفاء، ويتصور أنه لا قادر على ذلك سوى مولاه الذي انتهت إليه الرغائب، فيخر المصلي

حينئذ راكعًا ممثلاً صورة عجزه، مكبرًا مولاه تعالى، ثم يُسَبّح مولاه العظيم الذي استغنى عن كل ما سواه، وافتقر إليه كل ما عداه، وهذا غاية العظمة.

ثم بعد تمثيله لعجزه وإقراره بافتقاره وتنويهه بعظمة مولاه الذي انتهت إليه الحوائج، ينهض من صورة ذلك التمثيل لأداء الحمد والشكر لمولاه الذي منّ عليه بالدواء الشافي من الداء، ويوطن نفسه بأنه وإن يكن هو في غاية الضعف ونهاية الحقارة ومولاه في غاية العظمة والكبرياء فهو سبحانه سميع مجيب، يسمع حمد من يحمده، فلذلك يقول تأنيسًا لنفسه: سمع الله لمن حمده، ثم يعرض حمده ويقول: اللهم ربنا ولك الحمد.

ثم يرى أن نعم مولاه عليه لا تحصر، وهو عاجز عن أداء عشر معشار شكرها ولو قطع الأبد طاعة وخضوعًا، فكأن لسان حاله غدا عند ذلك يقول: يا ربي إني عاجز عن أداء شكر نعمك، وأنت غني عن كل شيء، فأي عمل يكون مكافأة لعظيم أفضالك وأنت الكبير المتعالي؟ فما عندي إلا جهد المقل، وهو أني أضع أشرف أعضائي وأعزها عليّ وأكرمها لدي وهو وجهي على الأرض تعظيمًا لجلالك، وتنويهًا برفيع كمالك، وهذا غاية اقتداري ونهاية استطاعتي، على أن ذلك لا يزيد في عظمتك وكبريائك شيئًا، إذ أنت أكبر من كل كبير.

فيخر ساجدًا معظِّمًا مولاه قائلاً: الله أكبر، ويضع جبهته على الأرض، وفي ذلك السجود يرى نفسه قد بلغ غاية الخضوع، وأنه ما فعل ذلك إلا لتعظيم مولاه الأعلى فوق كل عَلِيّ، فينطلق لسانه قائلاً: سبحان ربي الأعلى، ثم يرفع من سجوده لاستحضاره عجزه عن استيفاء تعظيم معبوده ولو قضى عمره يبذل مجهوده قائلاً: الله أكبر، كأنه يشير إلى أنه لا يدرك شأو[1] عظمته وكبريائه تعظيم المعظمين وتكبير المكبرين.

ثم بعد رفعه من السجود كأنه يجد أن تلك الحالة السجودية هي غاية شرفه وأكمل مجده، وأنه لم يقض إربه من ذلك المرام السامي، ويتذكر أن إبليس امتنع لشقائه عن السجود مرة واحدة، فيعود فيسجد ثانيًا داخلاً تلك الحضرة السجودية، معظمًا مولاه بالقول والعمل والطوية[2]، مخالفًا الشيطان في حميته الشيطانية، ثم يرفع من ذلك السجود الثاني لأداء بقية ما أمره مولاه به من أنواع أخرى من العبادات، ويجري في إكمال الصلاة على المنوال المتقدم لحكم وأسرار يطول شرحها حتى يتم ما فرض عليه مولاه فيها من الأقوال والأفعال المشتملة على الفوائد التي في سواها لا تنال.

ثم يجلس جلوس العبد على ركبتيه، متهيئًا للخروج من تلك الحضرة والرجوع إلى حالته التي كان عليها قبل دخوله في هذه الخدمة؛ لتحصيل

(١) شأو: غاية، أمد. (م).
(٢) الطَّويَّة: الضمير، النيّة. (م).

ضروراته التي فطر على السعي في طلبها، وللتفرغ لعبادات أخرى مدعو إليها، فيأخذ بتقديم التحيات، وعرض الصلوات والطيبات، لدى مولاه رب الأرض والسماوات، مثلما يسلم المفارق لحضرة سلطانه عند خروجه من ديوانه، ثم كأنه يتذكر فضل من كان سبب هدايته لدخول تلك الحضرة وتشرفه بتلك الخدمة، وهو رسول الله ﷺ، فيسلم ويترحم ويبارك عليه قائلاً: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ثم يَرْغَبُ إلى الله تعالى بالأمان له ولإخوانه المتعبدين على ما أنعم به عليه وأولاه من أنوار هذه العبادة وفوائد تلك الخدمة، فيقول: السلام علينا، ثم يتذكر إخوانه الذين كان في أول تلك العبادة عرض عبادته مع عبادتهم رجاء القبول، فصار عليه لهم حق خصوصي معقول، فيدعو لهم بالأمان على نعم مولاهم عليهم، يقول: وعلى عباد الله الصالحين، ثم كأنه يتمثل لديه مشاهدة أن المنعم الحقيقي هو الله تعالى، وأن الواسطة العظمى لبلوغ هذا الخير هو محمد رسول الله ﷺ، فيشهد من صميم قلبه بتفرد الله بالإلوهية، ويشير برفع إحدى أصابعه المسماة بالمسبحة إلى ذلك التفرد حتى يكون موحدًا اعتقادًا وقولاً وعملاً، وفي ذلك الإشارة إلى أن المتفرد بالألوهية هو المنفرد بالإنعام، ثم يشهد بأكمل المراتب وهي العبودية لله تعالى، وبأشرف المناصب وهي الرسالة لمحمد رسول الله ﷺ، ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ثم ينعطف للدعاء لهذا الرسول الكريم الذي كان الواسطة بذلك الخير العظيم، فيطلب له الصلاة والمباركة عليه وعلى آله جزاء هدايته للمؤمنين، كما صلى وبارك ربه على إبراهيم وعلى آله جزاء هدايته للأمم السابقين.

ثم يلحظ ذلك المصلي افتقاره لمولاه في كل ضروراته الدنيوية والأخروية، فيعيد الدعاء والتضرع، فيطلب لنفسه جميع ما يحتاج إليه، ثم لما لم يبق إلا الخروج من تلك الحضرة لأداء ما كلف به من بقية الطاعات، والسعي في احتياجاته المعاشية التي كلفه الله تعالى بها حسبما رتب في هذا الكون من ربط المسببات بالأسباب، يفارق تلك الحضرة بتحويل وجهه مع بقاء قلبه على توجهه، كأن لسان حاله يقول: لولا الضرورة لما تجرعت ألم هذا الفراق وبارحت تلك الخدمة الشريفة والضيافة المُنِيفَة[١] التي قد حوت ألوان العبادات من ذكر ودعاء وتعظيم الحق تعالى وسجود وركوع وتذلل وخشوع، واشتملت على طرائف أسرار وبواهر أنوار، فيطل بالتفاته على عالمه الذي كان فارقه، ويتوجه إلى إخوانه من مؤمني الإنس والملائكة ويقول: السلام عليكم ورحمة الله، ثم يأخذ بعد ذلك في أداء تكاليفه وتحصيل احتياجاته.

حكمة الصلوات الخمس والإتيان بها في أوقاتها

ثم لما كان الإنسان عند قيامه من منامه يصبح كالمبعوث بعد الموت؛ لأن النوم موت الإدراك والإحساس، فيجد أن الله تعالى قد أحياه من بعد تلك الحالة النومية الشبيهة بالموت، وقد عوض عليه بهذا المنام ما كان خسره من جسده وقوته بسبب حركات أعضائه في أعماله، وجولان أفكاره في همومه، فأصبح

(١) المُنِيفَة: المُحْسِنَة الطويلة. (م).

مرتاحًا نشطًا بعد أن كان تعبًا كسلانًا، وقد حماه مولاه في تلك الحالة النومية من أذى الموذيات وشرور العاديات، وأتم هضم طعامه الذي رزقه إياه وجعله غذاءه بدورة عجيبة وحركة غريبة وتدبير يحار فيه الفكر، وهو لا يدري ما هو جارٍ هنالك، ولا بما جلب له من المنافع ودفع عنه من المضار، غاية ما سعى هو فيه أنه دفع ذلك الجسم الطعامي في معدته وفاز بلذته، وربما لا يخطر بعد ذلك في فكرته، إلى غير ذلك من النعم التي يعجز عن حصرها اللسان والقلم، فكان عليه بطريق الحتم لأداء الشكر أن يبادر عند يقظته إلى خدمة الصلاة المذكورة، فيصلي صلاة تدعى صلاة الفجر.

ثم بعدما يمضي عليه نصف النهار وقد وجد نعم الله عليه عظيمة المقدار من إنارة الكون لهدايته لسبل معاشه، وإمداده بحواسه التي يميز بها النافع من الضار، وبالقدرة والاستطاعة على مقاصده، وقد فتح له باب الكسب، ورزقه حاجته من الغذاء، إلى غير ذلك من النعم المستحيلة الإحصاء، فكان عليه أن يعود إلى أداء بعض الشكر فيصلي صلاة تسمى صلاة الظهر.

ثم عندما يجد النهار قد قارب الزوال، وقد تواردت عليه في ضمنه نعم عظيمة المثال، وقد عزم على عوده لمسكنه بطينًا[١] بعدما فارقه خميصًا[٢]، تحتم عليه العود إلى تلك الخدمة بل النعمة، فيصلي صلاة تسمى صلاة العصر.

(١) البطين: ممتلئ البطن بالطعام شبعًا. (م).
(٢) الخميص: خالي البطن من الطعام جوعًا. (م).

ثم عندما ولى النهار وأقبل الليل الصالح لسكونه وراحته، ولم يكن النهار سرمدًا[١] لا يجد فيه إلى السكون والراحة سبيلاً، بل انقضى مملوءًا بالنعم ولطائف الكرم، كان عليه الرجوع إلى تلك العبادة بل السعادة، فيصلي صلاة تسمى صلاة المغرب.

ثم حينما حوم الظلام ولم يبق إلا المنام، ووجد أن النعم التي تواردت عليه من الصباح إلى ذلك الآن يعجز عن شكرها، وجميع ما أداه من العبادة ما قام بمقابلة عشر عشرها، ورأى أن إيجاد هذا الوقت الصالح لراحته مع أمنه من المخاوف، وإيوائه في مسكنه على الفراش الوارف[٢]، من جملة النعم التي لا تُحصى، بادر إلى أداء صلاة تسمى صلاة العشاء، قيامًا ببعض الشكر الذي يعجز عن إيفائه مدة العمر؛ لأنه لو دام آناء الليل ولحظات النهار في خدمة مولاه لم يكن إلا مقصرًا، ولا يدعى إلا عاجزًا.

ثم إن تلك الصلوات الواجبة لأداء الشكر جُعلت في الحضر عشرين ركعة؛ عشرة نهارية وعشرة ليلية، وردت في السفر للتخفيف إلى أربع عشرة؛ ستة في النهار لأنه محل حركة السفر، وثمانية في الليل لأنه محل قرار المسافر وسكونه.

---

(١) سرمدًا: دائمًا لا ينقطع. (م).
(٢) الوارف: الواسع المُنَعَّم. (م)

حكمة السنن والتراويح

وقد ضُمت للصلوات الخمس صلوات أخرى غير واجبة تدعى سننًا؛ لتكميل ما عسى أن يطرأ من النقص في الصلوات الواجبة، ثم للعناية برمضان شُرع فيه عشرون ركعة أخرى تسمى التراويح لزيادة التكميل لصلواته.

هذا، وإذا تأملنا في هذه الصلوات الخمس وجدنا فيها فوائد وحكمًا لا تُحصى من تهذيب النفوس، لا سيما نفوس الجبابرة والمتكبرين الذين يأنفون من مس الأرض لأذيالهم فضلاً عن جباههم، ومن تمرينها على الخضوع، ومن تذكير الغافلين والمنهمكين في هموم الدنيا بخالقهم والرقيب عليهم، إذ لولا انقيادهم إلى تلك الخدمة، والقيام بين أيدي رب النعمة، لمرت عليهم الأيام بل الأعوام والرجل منهم لا يخطر في باله أن له إلهًا عليه حسيبًا رقيبًا، وناهيك ما في هذه الغفلة من التأهل لارتكاب كل مخالفة وتجشم كل شر (هذا وما فكيف لو)، ومن تجديد التوبة في كل وقت صلاة، ومن هنا يظهر سر كون الصلاة وصلة بين العبد وربه، وكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر، كما جاء في القرآن الشريف.

ثم في صلاة الجماعة واتباع المصلين لإمامهم في جميع أعمال الصلاة تمرين النفوس على الإطاعة والانقياد إلى الرئيس، كما نرى رؤساء الجنود يمرنونهم على أعمال يعلمون أنهم لا يمكنهم مراعاتها وقت الحرب، وإنما القصد منها ألفة نفوس الجند للإطاعة والانقياد لأمر الرئيس (وقد أدرك هذا السر رستم قائد جيش

الفرس عندما رأى الصحابة يصلون خلف إمامهم، ويتحركون لحركته ويسكنون لسكونه، فقال في حق سيدنا عمر ما قال، مما هو منقول في كتب التاريخ).

حكمة صلاة الجماعة

وفي صلاة الجماعة أيضًا اجتماع المسلمين مع بعضهم في أوقات تلك الصلوات، كما في غيرها من العبادات، وذلك أنه على أهل كل محلة أن يجتمعوا في اليوم والليلة في مسجد محلتهم خمس مرات في جماعة هذه الصلوات، وعلى أهل البلدة أن يجتمعوا في الأسبوع مرة في صلاة الجمعة، وأهل البلدة وما جاورها يجتمعون غالبًا في العام مرتين في صلاة العيدين، كما أن على أهل الأقطار أن يجتمعوا في العمر مرة من استطاع منهم في أداء الحج، كما سيأتي عند الكلام على فريضة الحج.

وقد شرعت الشريعة المحمدية لأتباعها في بعض هذه الاجتماعات أن يخطبهم إمامهم بالخطب المشتملة على المواعظ والزواجر[1]، والتذكير بما جاء به رسولهم، وأوجبت عليهم الاستماع لتلك الخطب والإنصات، فتراهم جاثين على الركب، مطرقين الرؤوس، منصتين مستمعين، لا تبدو منهم حركة كأن على رؤوسهم الطير، لا يظهر منهم تصفيق استحسان ولا تصفير استقباح، علمًا منهم أن جميع ما يتلوه عليهم خطيبهم هو وفق شريعة رسولهم، نعم لو فُرض خروجه

(١) الزواجر: النواهي. (م).

عن حدودها (وهذا لا يكون) كان عليهم أن يردوه إليها، يباح ذلك لكبيرهم وصغيرهم.

التنديد بمن يترك الصلاة ويُحْرَم فوائدها

ثم لكثرة فوائد هذه الصلوات في الشريعة المحمدية شددت النكير على كل من يتركها، ووصفته بأشد الإثم، وحكمت عليه بالنكال الشديد في الدنيا والآخرة، حتى جعلت تركها عنوان الكفر، كما جعلت المواظبة عليها عنوان الإيمان، ومن هنا يظهر جهل من يتساهل في أمر هذه الصلاة ممن أحاط به الكسل أو استولى الشيطان على قلبه، وانطمست عين بصيرته، فراح ينظر القشر وفاته نظر اللباب، حتى إن بعض الجهلة من تاركيها يعتذرون عن تركها بخرافات واهية، ويقولون: إن ربنا غني عن المداهنة[(١)]، ولا حاجة له بهذه الصلاة، فقل لهؤلاء الأغرار[(٢)]: نعم، إن ربنا غني عن كل شيء، ولكن أنتم يا ضعفاء العقول لستم بأغنياء عن الفوائد التي تشتمل عليها الصلاة، وقد أوجبها الله عليكم لإتحافكم بها لا لنواله شيئًا منكم، أأنتم أغنياء عن التهذيب والتذكير بربكم، وتجديد التوبة والتمرين على الإطاعة، وثمرات الاجتماع مع إخوانكم الداعي ذلك إلى الألفة والتعاون، إلى غير ذلك من فوائد الصلاة؟ لا أخالكم تدعون الاستغناء عن ذلك، وإن أفضى بكم الجهل والعناد إلى ادعاء هذه الدعوى، فلا أراكم حينئذ

(١) المداهنة: أن ترى منكرًا وتقدر على دفعه ولم تدفعه حفظًا لجانب مرتكبه أو جانب غيره. (م).
(٢) الأغرار: الذين لا يفطنون للشرِّ ويغفلون عنه. (م).

إلا حمقاء تستحقون الإسقاط والإهمال من عداد الرجال، فأنتم بعد ذلك كالمرضى الذين يأمرهم الطبيب الناصح بتناول الدواء النافع وهم يمتنعون عن تناوله، ويقولون للطبيب: أنت غني عن تناولنا هذا الدواء، نعم إن الطبيب غني عن ذلك، ولكن هل هؤلاء المرضى غنيون عنه؟ لا يكون صدور ذلك القول منهم إلا من هذيان المرض الذي تعتع عقولهم[1]، ثم قل لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بحرمانها فوايد الصلاة: لأي داعٍ تتركون الصلاة؟ إن كنتم تتركونها جحودًا أو استقباحًا لها بعقولكم الفاسدة فاعلموا أن الشريعة المحمدية قد حكمت بالكفر وخلع رِبْقَة الإيمان[2]، فلا كلام لنا معكم حينئذ في شأن الصلاة، إذ ليس بعد الكفر ذنب، ولكن علينا أن ننصحكم بتجديد إيمانكم وتوبتكم من الكفر، وإن كنتم تتركونها كسلاً، فما أبرد ذلك الكسل وما أَسْمَجَه[3] في النفوس!

تأملوا يا جهلاء، إن اليوم أربع وعشرون ساعة، تمرحون فيها بشهواتكم وملذاتكم والسعي على مآربكم الدنيوية، والأوقات التي تلزم لأداء هذه الصلوات إذا جُمعت تبلغ الساعة أو الساعتين، أيكون من الإنصاف وسداد الرأي وحسن التدبير أن تنشطوا لنوالكم تلك الشهوات الزائلة والمآرب الفانية اثنتين وعشرين ساعة، وتكسلوا عن نوال تلك الفوايد النافعة الدايمة قدر ساعة

---

(١) تعتع عقولهم: أعياها. (م).
(٢) خَلْع ربقة الإيمان: مفارقة جماعة الإسلام. (م).
(٣) أسمجه: أقبحه. (م).

أو ساعتين، أقل من عشر اليوم؟ أهذا نصحكم لأنفسكم؟ أهذا نتيجة عقولكم التي تدعون أنها عقول سليمة تهتدون بها في مناهج الصواب؟

من يتأمل فيكم الخير بعدما غششتم أنفسكم؟ من ينتظر عدلكم إذا كنتم لنا حكامًا؟ من يطمئن لأمانتكم إذا كنتم بيننا تجارًا؟ من يحسبكم من عدَاد إخوانه المسلمين وقد هدمتم ركنًا من أعظم أركان الدين الإسلامي؟ ما عذركم عند ربكم في ترك هذه الصلاة وقد أمركم بإقامتها المرار العديدة في كتابه العزيز؟ أما تخجلون من رسولكم الذي كانت قرة عينه عليه السلام في الصلاة؟ والله إني لأعجب ممن يتركونها وهم يدعون الدين الإسلامي، ويظهر من محاوراتهم أن لهم عقولاً وآراء سديدة في أمر الدنيا، ولكن عندما تذكر لهم الصلاة أراهم عمي البصائر عن ثمراتها، تنقلب عقولهم كعقول الأطفال، فلا تأويل لذلك عندي إلا أن معهم الخبل المفرد في شأن هذه العبادة، وهو نوع من الجنون، والجنون فنون.

وتالله، إني لأخجل عندما أرى بعض هؤلاء ممن ينسب للعقل والفطنة والمروءة جالسًا في مجلسه، معرضًا عن الصلاة مع إخوانه الذين قاموا لأداء الصلاة في ذلك المجلس إعراض الثور عن كيمان الذهب الإبريز[1]، فيا للعار، ويا للخجل من أفعال السفل، أما يعلم ذلك البهيم أن كل من شاهده في هذه الحالة من إخوانه المؤمنين يعتقد به الفسق، إن لم ينسبه للكفر، وتنحط منزلته من قلبه، ويتصوره ضعيف الدين واهي اليقين مرذول المقام بين إخوانه المسلمين،

(١) الذهب الإبريز: الذهب الخالص. (م).

مسلوب العدالة مردود الشهادة، أما يحس ذلك الجاهل بألم الخجل في نفسه من تلك الحالة السافلة، نعم إنه يحس، ولكن الشقاء غلب عليه والشيطان لعب به، وليعلم ذلك الغر أن إخوانه المسلمين وإن لم يصرحوا له بقبيح حاله لمانع من الموانع فترجمة حاله في نفوسهم هي من أقبح التراجم، فأقل كلمة يذكرونها عند سنوح فرصة للتصريح قولهم: «تارك صلاة قليل الدين»، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

حكمة افتراض الزكاة

ثم وجد هؤلاء الطائفة أن الشريعة المحمدية أوجبت أيضًا على من كان غنيًّا من أتباعها الزكاة، وهي أداء جزء من أموالهم في كل سنة إلى فقرائهم، قيامًا بحق الشفقة والرحمة وشعائر الإنسانية، وتطهيرًا لنفوسهم من رذيلة البخل، ومع ذلك وعدتهم بالثواب الجزيل على أداء ذلك القدر القليل، وقد عين مقدار ما يجب عليهم على وجه لا يظهر به نقص في أموالهم، وإذا أكملوا أداءه لا تجد بينهم فقيرا يعوزه أمر كفايته.

ثم إن هذه العبادة مع حصول هاتين الفائدتين وهما سد حاجة الفقير، وتطهير نفس الغني وألفة نفسه للعطاء الذي هو من أكرم الأخلاق، يسبر بها مقدار حب المزكي لله تعالى في إخراج محبوبه وهو المال من يده ابتغاء لمرضاته ﷻ، ومن هنا يتنبه المؤمن إلى أن التحيل في إسقاط الزكاة عنه غير مقبول عند الله تعالى؛ لأن في التحيل فقد المنفعتين المذكورتين، فأي سد حاجة

للفقير في التحيل ولم يصل ليده ما يغني فقره؟ وأي تطهير لنفس الغني من داء البخل ومحبوبه لم يخرج من يده؟

حكمة افتراض الصوم وفوائده

ووجد هؤلاء الطائفة أيضًا أن الشريعة المحمدية أوجبت على المكلفين من أتباعها صيام شهر واحد من السنة، أي امتناعهم نهارًا فيه عن الأكل والشرب ومباشرة النساء، وفي ذلك ثمرات جمة، من أجلّها تهذيب نفس الصائم بكبحها عن شهواتها إطاعة لخالقه تعالى، فيتسلط عقله على نفسه بعد أن كانت متسلطة عليه، ويظهر لها أنها صارت محكومة بعد أن كانت حاكمة، فتيأس من إطاعته لها فيما حرمته الشريعة من المضار، وكأنها تقول: إذا عجزت عن التسلط على عقل صاحبي عند صيامه في تناوله الطعام والشراب النافعين المملوكين له، وفي مباشرة زوجته الآمن من ضرر يحصل بمباشرتها، فكيف يمكنني التسلط عليه في تناوله طعام الغير أو شرابه بغير رضاه؟ وذلك يقبح كل القبح، أو في تناوله الشراب المسكر المُذْهِب للعقل والمخل بالشرف، أو في مباشرة غير زوجته التي يحصل بمباشرتها أضرار كثيرة من معارضة الناس، وخلط الأنساب، وضياع الذرية، وإدخال الحقوق على غير أهلها، ثم قالوا: لو تأملنا في حالة أتباع محمد ﷺ عندما يجلسون في شهر صيامهم قبيل الغروب وأمامهم طعامهم وشرابهم، ونفوسهم تائقة إليهما، وهم ينظرون إليهما من طرف مشوق، ومع ذلك

لو رغب الواحد منهم سيما الأتقياء بأعظم الرغائب على أن يتناول من الطعام ذرة أو من الشراب قطرة لم يفعل إلا أن تغرب الشمس، لقلنا: إنهم من أقدر الناس على كبح نفوسهم في طاعة مولاهم.

ومن هنا يتبين أن من لم يأت بهذه العبادة الصومية ممن غلب عليه شقاه وأسرته شهوته، لا يحق له أن يعد نفسه من الرجال أصحاب العزم والحزم، بل يعلم أنه ضعيف القوة العقلية، ساقط الهمة، عبد بطنه ورقيق فرجه، وأن عقل المرأة الصائمة أقوى من عقله، وهمتها أعلى من همته، وعندها من شهامة النفس ما ليس عنده منه ذرة.

ومن أجلِّ فوائد الصوم أيضًا تصور الصائم حالة الفقير المحزنة عندما يحس ألم الجوع، فيرق قلبه إليه ويعطف بالتصدق عليه، فإن الغني المترفه لولا معاناته الصوم لربما كان يمر عمره ولا يتصور ألم الجوع، فإذا وقف الفقير الجايع بين يديه، وطلب منه الإحسان، وشكى له ألم جوعه، لا يدري ما حقيقة هذا الألم، فأي شفقة تكون عنده عليه؟ فبالصيام يعلم ما في الجوع من الآلام، فيبادر بالصدقة على الفقراء والأيتام.

حكمة افتراض الحج وفوائده

ثم وجد هؤلاء الطائفة أن الشريعة المحمدية أوجبت أيضًا على المستطيع من أتباعها عبادة الحج، وهي زيارة الكعبة المشرفة وأماكن تجاورها، بأفعال وأقوال مخصوصة، وفي ذلك من الأسرار والحكم ما يعجز عن حصره حكماء العرب والعجم، فمنها: اجتماع المسلمين ألوفًا مؤلفة في تلك الأماكن في كل سنة، وذلك يدعو إلى التعارف والتألف، فتراهم هناك أنواعًا منوعة من عرب وترك وفرس وهنود وداغستان وقزاق وأفغانستان ومغاربة وبربر وسودان وجاوى وغير ذلك من أمم البشر، كلهم على دين واحد ومقصد واحد، وهو طلب الغفران من الرحيم الرحمن.

ومن حكم الأفعال التي يكلفون في إجرائها في تلك الأماكن تذكار ما جرى لرسل الله المكرمين وعباده الصالحين في تلك البقاع المشرفة، كتذكار ما جرى لسيدنا آدم أبي البشر وزوجته حواء - عليهما السلام - هناك بعد هبوطهما من الجنة، وما ألهمهما الله تعالى من الالتجاء إليه حتى تاب عليهما، وكتذكار ما جرى أيضًا هناك لسيدنا إبراهيم الخليل وولده إسماعيل - عليهما السلام - والسيدة هاجر عليها الرضوان مما يدل على ما لهم من الإطاعة لمولاهم والصبر على ما به ابتلاهم، فلم يحيدوا عن كل ما يستوجب رضاه، وناهيك ما ابتلي به سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام من أمره بذبح ولده وثمرة كبده، فأطاع ذلك الوالد الشفوق، ورضخ للحكم ذلك الولد البار، مُسَلِّمًا بإزهاق رُوحه وسكنى ضريحه،

وطرد الشيطان عنه لما حاول أن يوسوس له في وادي منى، فباء ذلك اللعين بالخسران، فأنعم الله على الوالد والولد بالفداء، وأبدل حزنهما بالهناء، إلى غير ذلك من الأعمال المرضية من أولئك الكاملين، وما أنعم عليهم رب العالمين.

فبتذكار أعمال أولئك الأخيار وبمحاكاتها في تلك الديار تنبعث الأنفس لتذكار بقية أفعالهم وعباداتهم وسجاياهم وإطاعتهم لمولاهم، فتشتاق للاقتداء بهم والتخلق بأخلاقهم في كل مُرْضٍ لخلاّقهم، وترغب في الثناء عليهم والدعاء لهم على ما سنوا وشرعوا من الأعمال المرضية، وما هدوا إليه من سبيل التوبة وطرق الإنابة ومكارم الأخلاق من الصبر والرضى والتسليم والآداب مع رب الأرباب.

أعمال الحج موضوعة على التنزل من الحق تعالى

ثم إن أعمال الحج فضلاً عن التذكار موضوعة على وضع عجيب وترتيب غريب، فيه التنزل من حضرة الحق تعالى لأفكار البشر وعقولهم، والمراعاة لما ألفوه من العوائد مع ملوكهم وأمرائهم عندما يرفعون إليهم شكواهم ويلتجئون إلى حماهم ممن سطا عليهم وأذاهم، وحينما يطلبون إحساناتهم وإدرار إنعاماتهم، وبذلك التنزل تطمئن نفوس الحجاج عندما يجرون تلك الأعمال التي وعدهم الله تعالى عليها الغفران، بأن الله تعالى يغيثهم من جيوش ذنوبهم وعاديات سيئاتهم، ويقبل شكواهم ويتفضل عليهم بنوال مناهم، وبيان ذلك أن البشر اعتادوا على أنه إذا

دهمهم عدوهم وعجزوا عن مقاومته، أو جارت عليهم حوادث الزمان من قحط وجدب وأعوزهم طلب معاشهم، التجؤوا إلى منازل ملوكهم، فوردوا عليها شعثًا غبرًا حفاة عراة على قدر ما أثرت بهم الحوادث، مستغيثين ضارعين محترمين في طريقهم كل ما ينسب إلى ملوكهم ومنازلهم من خدم وحشم وغير ذلك حتى الحيوانات والنباتات، فعند وصولهم إلى تلك المنازل يأخذون في الطواف حولها والتردد على أبوابها حتى يؤذن لهم بالدخول على الملك، والتمثل بين يديه، وبث الشكوى إليه، متوسلين إليه بأكرم الوسائط، منوهين بالثناء عليه، وذكر ما له عليهم وعلى أسلافهم من عظيم الإحسان والرحمة والشفقة، يعم بذلك قاصيهم ودانيهم، وإذا سمح لهم بتقبيل يده قبلوها بكل رغبة وأدب، ووجدوا أن ذلك من علامة قبولهم ونوال مأمولهم، وبعد ذلك يعدهم الملك بإجابة دعاهم ودفع بلواهم، ولأجل تمكين ولائهم لسلطانه وتثبيت عبوديتهم لعظمته وتطمين نفوسهم بأنه من عادته إغاثة رعاياه والإحسان إليهم، فيذكرهم بما أجراه مع آبائهم وأسلافهم عندما وردوا قديمًا إلى أبوابه واستغاثوا بجنابه، وأجروا هناك في حضرته خدمًا وأدرَّ عليهم نعمًا، فيأمرهم بمباشرة تلك الخدم التي سلفت من آبائهم في حضرته، وبإجرائهم تلك الخدم تنطبع نفوسهم على العبودية له والولاء لجنابه، كما هي العادة من ألفة النفوس للجري على سنن الآباء والتخلق بأخلاقهم.

ثم بعد أدائهم تلك الخدم ينزلهم في منزلة الضيافة، ويدر عليهم إنعاماته الوافرة، ويزيل شعثهم، ويخلع عليهم الخلع، ثم يقومون ببابه ويتوسلون إليه بِنَجَاز[١] وعده الكريم بالإغاثة مما دهمهم، فتصدر أوامره بذلك ويغيثهم من أعدائهم، ويدفع عنهم أسباب أذاهم، ويبلغهم مطلوبهم ويمنحهم مرغوبهم، ويأذن لهم بالرجوع إلى أوطانهم ومساكن خلانهم، فيعودون للتشرف بمنزله العظيم للقيام بما عليهم من الثناء والتعظيم، ويقبلون يده الكريمة، ويفارقون حضرته ودموعهم من ألم الفراق دِيمَة[٢].

معنى تسمية الكعبة بيت الله، وحكمة محظورات الإحرام

فالله سبحانه في تنزله لعقول البشر ومجاراتهم على ما اعتادوا عليه مع ملوكهم عند الالتجاء إليهم من مصائبهم خصص بقعة من الأرض وفضلها وسماها بيته، وهي الكعبة المكرمة، وهو سبحانه منزه عن المكان وغني عن البيت، وسمى حجرًا أسود في أحد أركانها بيمينه، وكلتا يديه يمين، ويداه ليست كأيدي الخلق، بل هما على ما يعلمه ووصف به نفسه.

وشرع سبحانه في الشريعة المحمدية لأتباعها، حيث لا بد أن تدهمهم جيوش الذنوب، وتجور عليهم عاديات الخطايا، ويفتقروا إلى إحسانات الحق تعالى،

(١) النَّجَاز: الإتمام. (م).

(٢) دِيمَة: دائمة غير مقطوعة. (م).

أن يرد المستطيعون منهم إلى ذلك البيت شُعْثًا غُبْرًا[1]، تاركين لبس المخيط، هاجرين الطيب وتنعمات تطيب، كاشفين رؤوسهم مستغيثين بربهم من ذنوبهم وخطاياهم، ضارعين إليه بنوال مناهم، محترمين حمى ذلك البيت، لا يقطعون حشيشه ولا أشجاره ولا يقتلون وحشه ولا أطياره، حتى إذا بلغوا ذلك البيت المعظم والمنزل المكرم طافوا حوله طواف المستغيث، وتشبثوا بأستاره تشبث المستجير، ثم قبلوا ذلك الحجر المبارك المسمى يمين الله تعالى، مع اعتقادهم أنه حجر لا ينفع ولا يضر، وإنما الضار النافع هو الله «كما قال عمر بن الخطاب عندما قبله ما معناه: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، تنبيهًا منه ﷺ للأفكار على حقيقة الاعتقاد في شريعة المختار».

تسمية أفعال الحج تعبدية

ثم بعد ذلك ينصرفون إلى أعمال هناك عديدة هي تذكار لأعمال أسلافهم المتقدمين من سيدنا آدم وزوجه حواء والسيد الخليل وولده إسماعيل وأمه هاجر - عليهم السلام - من نحو السعي بين الصفا والمروة، والوقوف في عرفة ثم في مزدلفة، ثم النزول لمنى ورمي الجمار الممثل إخزاء الشيطان عندما تعرض لولد خليل الرحمن، إلى غير ذلك من الأعمال التي من جهل أسرارها من ذلك التذكار، والاقتداء في الخدمة بأولئك الأبرار، اضطربت أفكاره لطلب

(١) شُعْثًا غُبْرًا: تلبد شعرهم من غبار السفر، وعدم الاعتناء به، وهو كناية عن تحملهم المشقة في سبيل مرادهم. (م).

حكمتها والسؤال عن فائدتها، ومن فهم ذلك باشرها مطمئن القلب منشرح الصدر، راغبًا في حصول ثمراتها، متشوقًا إلى الفوز بفوائدها في ميقاتها، فإيجاب الحق تعالى على الحجاج تلك الأعمال بعد وصولهم للكعبة المكرمة والطواف بها الطواف الأول هو بمنزلة صرف الملك رعاياه المستغيثين به إلى أداء الخدم التي باشرها أسلافهم في حضرته؛ لأجل تثبيت عبوديتهم وولائهم وطبع نفوسهم على التخلق بأخلاق آبائهم.

فالحجاج في تلك الأعمال التي يجرونها في تلك الأماكن المكية تتمكن من نفوسهم العبودية لرب البرية، جريًا على سنن آبائهم الأخيار وساداتهم الأطهار، ولقد سميت تلك الأعمال تعبدية لا لأنها خالية عن الحكم والأسرار، بل لأنها بظواهرها يكون الآتي بها كالممتثل أمر مولاه بغير منفعة تغشاه تعبدًا وإطاعة، على أنه لو فرض خلوها عن الحكم فالامتثال بأدائها يشف عن غاية الخضوع والعبودية لله تعالى، كأن لسان حال العبد يقول عند أدائها: يا ربي، إني أمتثل ما تأمرني به وإن لم تظهر له ثمرة، خضوعًا لعظيم سلطانك، وتعظيمًا لعلو شأنك، وهذا شأن العبد المطيع يمتثل الأمر ولا يسأل عن الحكمة والسر، وهذه الحالة هي المقصد الأعلى والمقام الأسنى الذي تبتغيه الشريعة المحمدية لأتباعها في جانب مولاهم جلَّ وعلا، وهو الحال الذي يعده صاحب هذه الشريعة عليه السلام من أشرف أوصافه وأكمل نعوته، ويقول ما معناه: إني عبد أجلس كما يجلس العبد،

ونهى عن الإطراء في مدحه فقال ما معناه باختصار: لا تُطْرُوني[1]، ولكن قولوا: عبد الله ورسوله، وقد وصفه ربه بوصف العبودية في أشرف مقام ذكره فيه فقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء/ ١]، فكان له في ذلك أكمل المبرة ووافر المسرة (ومن هنا يتبين للعاقل اللبيب سقوط ما ينسب لبعض الأغرار كالمعري من الشِّعر الذي قاله في أعمال الحج المذكورة، فإنه لو ثبت عنه لسلبه اسم العاقل، فضلاً عن الفيلسوف الذي لا يخفى عليه حكم الشرائع وأسرارها).

حكمة نزول الحُجَّاج في وادي منى وتحللهم

ثم بعد أداء الحجاج تلك الخدم ينزلون في دار ضيافة مولاهم بوادي منى ويزيلون شعثهم، فيلبسون الثياب ويتمتعون بالأطياب، ويزيلون زوائد الشعور، ويستبيحون جميع ما كان في تنعمهم من المحظور، ويقضون أيام العيد السعيد بأكل وشرب وتضحية الضحايا التي تملأ لحومها الأودية والجبال، ويشبع منها الوحوش والأطيار فضلاً عن الفقراء ذوي الاضطرار، فهناك ضيافة الحق تعالى إذ هو الرزاق وصاحب الملك الحقيقي، والأموال بأيدي الخلق بطريق العارية، لا مالك سواه، ولهذا حرم صيام يوم العيد؛ لأن صيامه إعراض عن ضيافة الله تعالى.

---

(١) لا تُطْرُوني: لا تمدحوني بما ليس فيَّ. (م).

ثم بعد تمام تلك الخدم وقضاء الوطر[1] من تلك الضيافة المباركة يرجعون للطواف بالبيت المعظم، وهو كطلب إكمال التفضل بالإحسان ونوال الغفران والغوث من جيوش الذنوب وعوادي العصيان، وكطلب الاستئذان بالرجوع إلى الأوطان، وعند ذلك يؤذن لهم بالرجوع إلى أوطانهم، وهذا الإذن هو عنوان الإجابة وقبول التوبة والإنابة، والتفضل عليهم والإحسان بالرحمة والغفران، وإغاثتهم من عوادي العصيان، كما بشرهم بذلك رسولهم ﷺ، فيوجهون العزم إلى الانصراف إلى ديارهم، وعندهم أنهم قد نالوا المنى وزال عنهم العنا، لكنهم قبيل المسير ينعطفون لوداع البيت المعظم، ويطوفون به طواف الوداع، وأداء الشكر لما وجدوه من النعم في تلك البقاع، ويفارقونه ودموعهم منسكبة وأفئدتهم للفراق مضطربة، شاكرين مولاهم على ما أولاهم، داعين من هداهم بكمال مناهم، راجعين القهقرى وعليهم من أسف الفراق ما يذهب بالكرى.

ثم عند ورودهم بلادهم تمتلئ قلوبهم بالفرح الأبدي (الذي ذكر في المزامير) لما نالوه من نعم الغفران والإحسان والأمان من عادية العصيان، ولو أردنا أن نستقصي جميع أسرار الحج المندرجة في مفردات أعماله لاستغرق ذلك مجلدات وضاقت عن مطالعته الأوقات، فما ذكر شذرة من عقد نحر، ونقطة من ماء بحر، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) قضاء الوطر: نوال الحاجة وبلوغ المراد. (م)

حكمة مشروعية الجهاد وكونه عادلاً

ثم نظر أولئك الطائفة فوجدوا أن الشريعة المحمدية أوجبت على أتباعها قتال من خالفهم في الدين عند سنوح الفرصة؛ ليدينوا بدينهم أو يخضعوا لسلطانهم، وتسمي ذلك القتال جهادًا، وقد أجرته على موجب العدل كما قيل عن محمد ﷺ في الكتب السالفة أنه يحارب بالعدل، فنهت عن قتل الصغير والمرأة والهرم والمنعزل لما يعتقده عبادة، إلا إذا كان أحد هؤلاء مَنْكِيًّا[1] في الحرب أو في تدبيرها، والقصد من ذلك الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى وهداية المخالفين لذلك الدين، حتى إذا دخلوا فيه سواهم المسلمون في جميع الشؤون والحقوق والأحوال، لا يميز في جميع ذلك عربي على عجمي، بل الكل إخوان متناصرون، وكل فرد منهم بالنسبة لبقية إخوانه المحمديين كالعضو الواحد من الجسد، إذا تألم اشتكى له الجسد كله، وذمتهم واحدة، ومقصدهم واحد وهو توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة وطلب رضاه، وإذا لم يهتد أولئك المخالفون لا رغبة ولا رهبة قاتلهم المسلمون حتى يرضخوا لأحكامهم، فيحكمون عليهم بما يعود على الهيئة الإسلامية بالنفع ودفع المضرة، ويدخلونهم في ذمتهم، بمعنى أنهم يحافظون على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، ويتركونهم وما يدينون، ويفوضون حسابهم في الآخرة إلى الله تعالى.

---

(١) مَنْكِيًّا: مُكْثِرًا الجراح والقتل. (م).

فهذا الجهاد لو قيس بالجهاد الذي ينسب لبعض الشرائع السابقة لوجد أنه قد احتوى على تخفيفات كثيرة قد خلت عنها تلك الشرائع؛ لأن الشريعة المحمدية لم تأمر باستئصال جميع الأعداء حتى الأطفال الصغار، كما كان في تلك الشرائع، ومن يعلم أحكام الشريعتين في الجهاد يظهر له الفرق، ويحكم بأن جهاد الشريعة المحمدية في غاية العدل.

وهكذا تلك الطائفة استقصت عبادات شريعة محمد ﷺ جميعها، فوجدتها على أتم ما يرام من كونها أعمالاً مشتملة على تعظيم الخالق ورحمة المخلوق، ومنافعها عائدة إلى المتعبد لا إلى المعبود؛ لأن الحق تعالى لا يناله نفع من خلقه، إذ هو الغني المطلق عن كل ما سواه.

ثم تأمل هؤلاء الطائفة في أحكام هذه الشريعة وما سنته من الضوابط الكلية لتأمين ذوي الحقوق على حقوقهم، ودفع التعديات من الأشرار وذوي الأطماع على أحد من الأمة أو أهل الذمة، فوجدوا ذلك على أكمل وجه وأقوم سبيل.

أحكام الزوجية وتجويز الطلاق

وكذلك وجدوها قد سنت أحكام الزوجية على أكمل نظام، فبينت حقوق الزوجين على بعضهما عند الاجتماع وعند إرادة الافتراق، وأجازت لهما الافتراق لدفع ما عسى أن يحصل عليهما من الضرر إن منعا منه، من نحو النفور

الشديد لأسباب كثيرة مشاهدة بين كثير من الأزواج، ومن ارتكاب الزنا والوقوع في الدياثة إذا غلبت الشهوة على أحدهما مع نفوره من الآخر، ومن حرمان النسل لأحدهما إذا كان العقم من الآخر، وجعلت سلطة الفراق بيد الرجل لتميزه عن المرأة بالتثبت وسعة البال ووفور تحمل الأثقال، يعلم ذلك من سَبَرَ أخلاق النساء والرجال، ولأن الرجل هو المكلف بالإنفاق على المرأة فلا يسمح بفراقهما وضياع ما أنفقه إلا إذا اضطر غاية الاضطرار، ولا عبرة بمن يشذ من الحمقاء الأغرار.

وفرضت على الزوج النفقة؛ لأنه أقدر على الكسب من المرأة بحسب تركيب بنيته، وقبوله لتجشم أعباء المكاسب، واستحسنت لها القيام بمصالح البيت الداخلية وتربية الأولاد، كما على الزوج أن يسعى في مصالحه الخارجية.

حكمة وجوب الحجاب على المرأة

وحيث أصبحت بذلك غير مضطرة للخروج من بيتها، وهي محل الشهوة ومطمح نظر الرجال، فلأجل سد باب الفتنة وكف دواعي الزنا الممقوت شرعًا وعقلاً أمرتها بالحجاب والستر، وكان ذلك من أشرف نعوتها وأكرم مفاخرها، تتباهى به كلما استكمل فيها، فالحجاب صيانة ومحافظة عليها، كالشيء النفيس الذي يُضن به على الأنظار، ويحجب بالحجب والأستار، وليس هو كما يظن بعض الجهلاء أنه لظن السوء بها، فإن ذلك يقال لو أمرت بكف بصرها عن

رؤية الرجال في كل حال، وأمرت الرجال بالحجاب عن النساء أيضًا، وليس كما يزعم بعض الأغبياء أن حجابها هو حبس وتضييق عليها وملاشاة لحريتها، فإن المرأة المسلمة تشب على الحجاب من أول نشأتها، وتألفه من بادي فطرتها، فنجده كاللازم لطبيعتها، وتعتاده اعتيادًا محبوبًا مألوفًا، وتعير من يتساهل فيه من النساء وتنسبهن للطيش والوقاحة وقلة الحياء، على أنها تقبله بأنه حكم الشريعة الإلهية، فترجو به الثواب ونوال الأجر من الملك الوهاب، فكيف بعد جميع ما ذكر يقال إن المرأة في الشريعة المحمدية مظلومة أو محبوسة؟ حاشا لله، ما عليها من الحيف[١] أدنى شيء بمقتضى أحكام هذه الشريعة، والصواب أن يقال: إنها في هذه الشريعة محفوظة منصانة من أنظار الفسقة وأميال الفجار وألسنة السفهاء، يُغار عليها من مرور النسيم.

على أنه لا يخلو الأمر من وجود امرأة غير كاملة في الآداب والتدين، فبالحجاب لا ترتاب النفوس بأمانتها على نسب ذريتها، ولا يدخل الشك على زوجها، فيعلم أن من تلده هو ولده، مطمئن القلب لذلك، ليس للشيطان عليه سبيل في الوسوسة التي يتوصل إليها فيما لو كانت المرأة تخرج غير مستترة وتخالط الأجانب، ومع ذلك كله فالشريعة المحمدية قد أجازت للمرأة الخروج لبعض أمور ضرورية من زيارة أرحامها، والتعلم لأحكام دينها إذا لم يعلمها

---

(١) الحيف: الظلم. (م).

الزوج ونحو ذلك، مع التستر الذي يمنع نظر الفساق وتهييج النفوس المغتلمة[1] للتعرض لها بما يشين العرض والدين.

بعض القبائح التي تحدث من خروج المرأة بلا ستر

والذي يحكم به العقل السليم الخالي عن التعصب الدني أن الحجاب للمرأة من أحسن الأحكام وأنفع الوسائل لصالح الزوج والمرأة بل لعموم الأمة، يقطع مادة الفساد من البلاد، ومن هنا ترى البلاد التي تحتجب نساؤها لا يهتم رجال السياسة فيها بتخصيص أماكن للزواني يَرِدُها الفساق؛ لأن شهوات فساقها غير مهيجة برؤية النساء، ولا طامحة لمنازعة أهل العرض في نسائهم، وأما البلاد التي لا تحجب نساؤها فترى رجال السياسة فيها يرتكبون تخصيص أماكن للزواني، ولا يمنعون الفساق عنهن، حتى صار والعياذ بالله تعالى الأولاد النغول[2] يقاربون في العدد أولاد النكاح هناك، ويحتج أولئك السياسيون لارتكاب هذا الأمر الفظيع بأنه حصن للحرائر، فلولا خشيتهم وخشية أهل العرض على نسائهم من منازعة الفساق الذين تتهيج شهواتهم برؤية النساء المتبرجات، وخوفهم أن يغلبوهم عليهن لما ارتكبوا ذلك الأمر القبيح، فيا للعار ويا للشنار[3] على أولئك السياسيين الذين يسوسون بلادهم ويحصنون نساءهم بأعمال البهائم، فلو

(١) المغتلمة: شديدة الثورة، المنقادة لشهواتها. (م).
(٢) الأولاد النغول: الأولاد غير الشرعيين. (م).
(٣) الشّنار: العيب والعار. (م).

أخذوا بحجاب النساء لكان يغنيهم عن ذلك الأمر الممقوت، فقد ظهر أن خروج المرأة غير مستترة ضرر عظيم، ولو سلم أن الحجاب ضرر عليها لكان عدمه أضر، وارتكاب أخف الضررين هو الموافق للمعقول وللمنقول، فما بالك وقد ظهر أنه لا ضرر عليها في الحجاب كما يحكم به ذوو الألباب؟

المعاملات في الشريعة موضوعة على طريق العدل

ثم نظر أولئك الطائفة في أحكام المعاملات في الشريعة المحمدية من نحو البيع والشراء والإجارة والشركة والمداينة، وقسمة التركات على طريق الحكمة من ترجيح من هو أشد حاجة وأمس قرابة وأدخل في التناصر، فظهر لهم أن جميع ذلك موضوع على أكمل نظام وأتم ترتيب من كل ما يسير بهذه المعاملات في منهج العدل، ويرفع المنازعات.

حكم القصاصات والحدود

ثم نظروا إلى القصاصات والحدود والعقوبات والتعازير[١] التي وضعتها تلك الشريعة لحفظ الأنفس والأموال والأعراض والعقول، فوجدت جميع ذلك على وفق الحكمة متكفلاً بالصيانة والأمن، وكأنها والله أعلم تشير بذلك إلى ما يأتي من الحِكَم، وبيانها أن من يعلم أنه إذا قتل غيره قُتل به يمتنع عن قتله؛

---

(١) التعازير: التي يفرضها الحاكم على المذنب، بما دون الحد الشرعي. (م).

فيحيا الاثنان، ولذلك ورد أن في القصاص حياة، ومن يعلم أنه إذا سرق تُقطع يده الخائنة يمتنع عن السرقة؛ فيأمن كل ذي مال على ماله، وما أحسن جواب بعضهم عن قول بعض الملحدين:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسْجَدٍ[1] وُدِيَتْ[2] مَا بَالُها قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارِ

وهو

عِزُّ الأَمَانَةِ أَغْلاهَا وأَرْخَصَها ذُلُّ الخِيَانَةِ فَافْهم حِكْمَة البَارِي

ولما كان الزنا مع ما فيه من القبائح هو قتل للولد الذي يتولد منه؛ لأنه يكون عديم النسب فاقد النصرة من العشيرة، وكثيرًا ما يموت لعدم وجود من يربيه، جعلت الشريعة جزاء الزاني إذا كان محصنًا بالزواج القتل بالرجم؛ حتى ترد العقوبة على كل عضو من أعضائه التذ بقضاء تلك الشهوة التي تعم الجسد، وإذا لم يكن محصنًا عذَّرته بعض العذر، فاكتفت بضربه مائة جلدة تفرق على أعضائه المشتركة بلذة تلك الشهوة، إلا ما كان من عضو يتولد بضربه الموت أو تشويه الخلقة، وكانت الجلدات مائة إشارة إلى أن الولد الذي كان يمكن أن يتولد منه وهو تعرض لقتله بالزنا يجوز أن يعيش مائة سنة، وهو العمر المتأهل له الإنسان بحسب تركيب بنيته وبطء نموه، كما قاله بعض الأطباء، ولكن تعرض

(١) العسجد: الذهب. (م)

(٢) وُديت: دُفعت ديَّتها. (م)

عليه أسباب الموت من حوادث المعيشة فيموت بأجله الذي قدر له قبل بلوغ تلك المدة، وقد تكون هي أجله المقدر فيبلغها، فكأنه جعل في مقابلة كل سنة متأهل ذلك الولد أن يعيشها، جلدة لذلك الزاني الذي أضاعه.

حكمة حد شارب الخمر والقاذف بثمانين جلدة

ثم لما كان الإنسان متأهلاً أن يعيش المائة، ومن المعلوم أن عقله قبل بلوغه خمس عشرة سنة – سن البلوغ – غالبًا في أول عمره لا يكون معتبرًا في التكاليف الشرعية لعدم كماله، كما أنه يضعف جدًّا في آخر عمره بمعدل خمس سنوات، لو عاش المائة فيكون عقله المعتبر الكامل القوي متوفرًا له مدة ثمانين سنة، فإذا تعرض لإخلاله بشرب الخمر الذي يعرضه للذهاب أو الضعف وهو أكبر نعمة يُعطاها الإنسان بعد الإيمان تحكم عليه الشريعة بضرب ثمانين جلدة، فكأنها جعلت في مقابلة كل سنة من السنين التي تتوفر فيها نعمة العقل جلدة واحدة، وتشير إليه بذلك العدد بأن النعمة التي تتوفر عليك أيها الشارب للخمر في تلك المدة قد تعرضت لزوالها، فلذلك جوزيت بهذا الجلد.

ثم إن الإنسان قبل سن بلوغه وهو خمس عشرة سنة لم يكن مكلفًا، فلا يشان في أمر العرض كما يشان البالغ، وفي السنين الخمس الأخيرة من عمره فيما لو بلغ العمر المتأهل له وهو المائة نظرًا لانحطاط شهوته وقواه، قلما ترتاب فيه النفوس في أمر الفاحشة، فيستبعد أن يشان في عرضه أيضًا في تلك المدة غالبًا،

فبقيت مدة كمال المحافظة على شرف العرض هي ثمانون سنة من عمر الإنسان الذي هو متأهل أن يعيشه، فلذلك جعلت الشريعة حد من يقذف غيره في شأن العرض ثمانين جلدة، كأنها تشير بذلك العدد إلى المدة التي يكمل فيها محافظة المرء على عرضه، وكأنها تقول للقاذف: إنك تعرضت لشين عرض المقذوف الذي تكمل محافظته عليه في تلك المدة من عمره، فجوزيت بذلك الجلد بمقابلة كل سنة بجلدة.

ثم إن الشرائع المتقدمة على الشريعة المحمدية بعضها حكم بالقصاص في القتل وبعضها حكم بالعفو، والشريعة المحمدية جمعت بين الحكمين، فأجازت لولي المقتول أن يقتص من القاتل أو يعفو، ورغبته بالعفو أقرب للتقوى.

الشريعة المحمدية والشرائع السابقة

وهكذا تراها في كثير من الأحكام جمعت ما تفرق في الشرائع المتقدمة ولخصت زبدها، وما ذاك إلا لأنها خاتمة الشرائع، فجعلها الله جامعة لمحاسنها، ثم نظر هؤلاء الطائفة إلى الآداب التي جاءت بها الشريعة المحمدية فوجدتها مكملة في كل باب، فقد استوفت آداب الأكل، وآداب الشرب، وآداب المنام، وآداب الكلام، وآداب الجماع، وآداب قضاء الحاجة، وآداب المجالسة، وآداب الحضر وآداب السفر، وآداب الزوجية، وآداب ذوي الأرحام مع بعضهم، وآداب الجيران

وآداب الأصحاب، وآداب جميع المسلمين مع بعضهم، وآدابهم مع أهل ذمتهم، إلى غير ذلك مما يعرف من البحث والتمعن في تلك الشريعة.

أخذ هؤلاء الطائفة في انتقاد سياسة الرسول عليه السلام والبحث عما إذا كان يأمر بشيء يعود عليه أو على ذريته بصالح خصوصي أم لا. وبيان ما ظهر لهم من حكمة أخذه الصفي من الغنيمة قبل قسمتها، وإيثاره الفقراء بالإنفاق عليهم، وخروجه من الدنيا ولم يُورِّث عياله شيئًا من حطامها، ومساواته بينهم وبين بقية المسلمين في النفقة من بيت المال، وأنه لم يُوصِ بالخلافة عنه لأحد من ذريته، وإنما فوَّض ذلك لرأي المسلمين.

أخذ هؤلاء الطائفة في انتقاد سياسة الرسول عليه السلام

ثم أخذ هؤلاء الطائفة في انتقاد سياسة محمد عليه السلام، والبحث عما إذا كان يأمر بشيء يعود عليه أو على ذريته بصالح خصوصي أم لا، فبعد التنقير والبحث عن ذلك بكل دقة لم يجدوا منه عليه السلام أمرًا ولا في شريعته حكمًا يترتب عليه صالح خصوصي له أو لذريته، وما كان ظاهره ذلك تبين لهم بعد التدقيق أن باطنه مبني على حِكَمٍ تعود بصالح العموم، مثلاً الصفيّ[1] الذي كان يأخذه من الغنيمة قبل قسمتها، إنما يخصص به نفسه ظاهرًا في أول الأمر تنويهًا بمنصب رياسته، وهذا معهود مألوف بين الأتباع والمتبوع، وهو مما يمثل في النفوس عظمة

(١) الصَّفيّ: الخالص والمختار من الغنيمة. (م).

المتبوع وأبهته، وهو مقصود من مقاصد سياسة البشر، ثم آخر الأمر كان ﷺ يصرفه في حوائج الفقراء، فكان إظهار اختصاصه به أولاً لتحصيل تلك الأبهة للرياسة، ولكف أيدي الأغنياء عنه وإيصاله للفقراء وتوسعهم به على وجه لا يجعل في نفوس الأغنياء ضغينة على الفقراء بترجيحهم عليهم، وإنفاقه ذلك بل جميع ما كان يرد عليه على الفقراء والمساكين إلا قدر الكفاف له ولعياله أمر متواتر عنه «حتى خرج من الدنيا ولم يورث عياله درهمًا ولا دينارًا، بل أنفق في الصدقة كل منقول، ووقف في سبيل الله ما كان له من عقار»، وقد ساوى بين عياله وعيال أصحابه في النفقة الضرورية من خزينة المسلمين، ولم يوص بالخلافة عنه لأحد من ذريته، وإنما فوض ذلك لرأي المسلمين، ولو شاء أن ينص على ذلك لما خالفه في ذلك مخالف إلى آخر الدهر، وأعظم من ذلك كله أنه لم يزل يوصي أهله وجميع أصحابه بالتحرز[1] من ولاية الأحكام والغرور بمناصب الدنيا وزخارفها.

حكمة إباحة تعدد الزوجات

ثم ظهر لهؤلاء الطائفة أنه ﷺ ما دام رسول الله ومعصومًا من الظلم والجور، وقادرًا على العدل بين الزوجات مهما كثرن، فقد أباحت له شريعته أن يتزوج منهن ما شاء من العدد كما كانت الرسل قبله كداود وسليمان وغيرهما -عليهم

(١) التحرز: الحذر. (م).

السلام - ولكن لما كان من شأن البشر غير الرسل العجز عن العدل بين الزوجات متى كثرت حجرت شريعته تزوج أتباعه فوق الأربع، وكأنها - والله أعلم - أباحت لهم أصل تعدد الزوجات؛ لأن الذكور في معرض النقص عن عدد النساء؛ لتعرضهم لمخاطر الأسفار والحروب ومشاق الارتزاق، فلو منعوا من التعدد لبقي العدد الزائد من النساء معطلات عن النسل، ثم إن الرجل مستعد لأداء النسل من سن بلوغه إلى آخر عمره ولو عاش مائة سنة، والمرأة تيأس من سن الخمسين أو الخمس والخمسين بقطع مادة الحيض وفقد البزور من مبيضها لطفًا من الله تعالى بها؛ حيث إن الحمل والولادة والإرضاع تضعف قوتها، فمقدار استعدادها للنسل من سن البلوغ إلى سن الإياس خمس وثلاثون سنة غالبًا، فلو منع الرجل من التعدد لربما عطلت المرأة عليه أداء نسله مقدارًا عظيمًا من عمره، فإباحة التعدد له تخلصه من غائلة هذا التعطيل، ومن هنا يظهر سر جواز الطلاق حتى لا تتعطل عليه مدة من استعداده للتناسل، فيما لو أَيِسَتْ[١] زوجته أو كانت عقيمًا وهو لم يقدر على التعدد فيستبدل بزوجته غيرها، وإن كان العقم منه لا يتعطل عليها نسلها (وقد مرت حكمة كون الطلاق بيد الزوج فارجع إليها).

وكأن حكمة حصر التعدد بالأربع لمقابلة كل واحدة بنوع من أنواع المكاسب التي يرتزق منها الإنسان وينفق على زوجته، وهي التجارة والصناعة والفلاحة والإمارة، وقد تكون إحداها وافرة فتقوم مقام البقية، وشرطت في الأربع

(١) أيست: وصلت سنَّ اليأس. (م).

العدل أيضًا، حتى لو خاف الرجل الجور بين اثنتين تحظر عليه الجمع بينهما وتبيح له الواحدة، ولو خاف الجور على الواحدة بنحو ظلمها أو عجزه أو قصور يده عن الإنفاق عليها تحجر عليه أن يتزوج الواحدة أيضًا.

ولما كانت الرقيقات مجلوبات لبلاد ليس فيها ذكور بمقابلتهن؛ لعدم تمكن الأرقّاء من نكاحهن لشغلهم بالخدمة، أباحت للمالكين لهن التسري بما فوق الأربع منهن لئلا يتعطل نسلهن، ولم تُبح للمملوك أن يصير زوجًا لمالكته؛ لأن مُلكها له يقتضي ولايتها وتسلطها عليه، وصيرورته زوجًا لها يقتضي ولايته وتسلطه عليها، وذلك من التناقض السياسي في المعاشرة بمكان يقتضي عدم انتظام أمر الراحة والوفاق بينهما، وهذا خلاف مقاصد هذه الشريعة العادلة.

حِكَم أربع لتحريم نكاح أزواجه عليه السلام من بعده

ثم وجدوا أن شريعته عليه السلام قد حرمت نكاح أزواجه من بعده، ولدى التدقيق ظهر لهم أن ذلك لحكم جليلة:

أولاً: تعظيم شأنه عليه السلام، وتعظيم شأن الرسل بين أتباعهم أمر معهود في الشرائع المتقدمة، ولزوم أدب معه وهو مستحسَن أيضًا، فإن الأنفس البشرية تأبى نكاح أزواجهم من بعدهم، ولم تجعل لغيره هذه المراعاة من علماء الأمة وكبرائها؛ لئلا يضيق أمر التناسل.

ثانيًا: سد باب التداخل في أمر الخلافة من غير مستحقيها، فإنه لو أبيح تزوج أزواجه من بعده ﷺ لكان من ينكح واحدة منهن ولو غير أهل للخلافة يستولي على نفوس العامة، ويخدع عقولهم بأن معي زوجة رسولكم، ولي بذلك الحق في الخلافة والتقدم على غيري، ثم يسند إليها كل ما يروج مقاصده عند العامة الهمج كما شوهد نظير ذلك في تقلبات الدول ممن نكح نساء الملوك بعد موتهم، واستند بذلك في التداخل في أمر الـمُلك كما يُعلم من التاريخ.

ثالثًا: لو أبيح ذلك لانفتح به باب الفتنة بين أتباعه من بعده؛ لأن كل واحد منهم يرغب أن تكون معه زوجة رسوله، يتبرك بقربها ويتيمن بذريتها، ويحوز أسنى الشرف، ويفاخر بذلك الأقران، ويتعلم منها ما خفي على كثير من ذوي العرفان، وبهذا يقع التغاير وتقوم الفتنة بينهم على قدم وساق، فسدًّا لهذا الباب حجرت الشريعة هذا الأمر على وجه الصواب.

رابعًا: لا شك أنه يلحق زوجاته ﷺ بنكاح غيره من بعده ما يُزري[1] بمقامهن من انحطاط الرتبة والقدر، وتسقط عظمتهن من قلوب الأمة جميعًا؛ لأن المرأة التي كانت مع رسول الله ثم تقترن بسواه ولو أنه أعظم رجال الأمة تكون كالمنحطة من الأَوْج[2] إلى الحضيض، وبذلك تنفر منهن النفوس، وترتاب بحديثهن لدخولهن تحت كنف من لم تجب له العصمة، فيتخيل للعقول أنهن يجرين على

---

(١) يُزري: ينتقص. (م).

(٢) الأوج: القمة والذروة. (م).

هواه في أقوالهن وأعمالهن ويروجن أفكاره بما ينقلن عن رسول الله ﷺ (حاشا حضراتهن من ذلك، وإنما هو شيء تتخيله العقول عند ذلك وترتاب من أجله)، وحينئذ تفقد الأمة ثمرات كثيرة من علومهن التي نقلنها عنه ﷺ المفيدة لأحكام شرعية جليلة، أخذت من أقواله وأفعاله بنقل تلك النساء المخالطات له في أكله وشربه ونومه وجميع شؤونه في خلوته ومباشرة نسائه إلى غير ذلك، وإن غالب هذه الأحكام لا تعلم إلا من جهتهن ولو اقترن بغيره من بعده لانحطت عظمتهن في الأنفس كما قدمنا، وضعفت الثقة بأخبارهن كما قررنا، ففاتت تلك العلوم كما أوضحنا، إلى غير ذلك من الحكم والأسرار المنطوية تحت الحكم بذلك التحريم، فضررهن الخاص بمنعهن من النكاح بعده ﷺ لا يقوم بمقابلة تلك الأضرار العامة، فليس ذلك الحكم لغاية نفسية أو لأفكار منحطة دنية كما أوضحه البحث والتدقيق، حاشاه ﷺ من ذلك، ما هذا الحكم إلا محض تشريع من الله تعالى لأسرار عالية وحكم سامية.

احتواء شريعته على كل ما يأتي بصالح البشر

فلما تم انتقاد هؤلاء الطائفة لشريعة محمد ﷺ ولسياسته، وظهر لهم جميع ما تقدم من حسن الانتظام وبدائع الحكم العظام، قال بعضهم لبعض: الحق أحق أن يتبع، لا شك أن ما جاء به محمد ﷺ هو شريعة من عند الله تعالى، وإلا فإن محمدًا رجل أمي ناشئ بين الأمة الجاهلية، لم يفارق أوطانه

إلا أشهرًا قلائل في سفر قريب لا تصلح مدته لتحصيل أقل القليل من العلوم، ولم يجتمع على أحد من أهل المعارف في مدة حياته في بلده، ولم يعثر عليه أنه عانى تعلم شيء من الشرائع أو قوانين الدول، فمن أين له أن يستنبط عقله هذا الترتيب الغريب العجيب الذي أحاط بكل حكمة باهرة، واحتوى على كل خصلة حميدة فاخرة، وتكفل بانتظام حالة البشر وصالح أحوالهم وطهارة نفوسهم وعمار ديارهم وكف أشرارهم، وبكل شيء يعود عليهم بالخير ويدفع عنهم الضير[1] مع تلك العقائد في حق رب البرية السالمة من كل خرافة وَدَنِيّة، وفي حق الرسل الأخيار هداة الأنام عليهم الصلاة والسلام؟ ولو كان محمد من أعقل الخلق وأحذق البشر وأكبر الفلاسفة وأعظم السياسيين العالمين بوضع نظامات الأمم لما صح في العقل إمكان التصديق باقتداره على الإحاطة بجميع ما جاء به إلا أن يكون مرسلاً من جانب الله تعالى، وهو الذي هداه إلى جميع ذلك، وأطلعه عليه وأفهمه أسراره وأمره بتبليغه.

فإنا نرى أكبر الفلاسفة مهما بلغوا في المعرفة والإحاطة في الفنون إنما ينبغون في فن أو فنين، فهذا جالينوس نبغ في السياسة البشرية، وأرسطو في الحكمة النظرية والإلهيات، وأبقراط في الطب، وإقليدس في الهندسة، وفلان بكذا، وفلان بكذا، وأما أن واحدًا منهم أحاط بكل فن أو بمعرفة كل ما هو صالح للبشر فهو شيء لم يكن ألبتة.

---

(١) الضير: المضرة والأذى. (م).

وأما محمد ﷺ فشريعته قد أحاطت بجميع ما يتكفل بخير البشر، لم تغادر منه شيئًا كما تقدم لنا بيانه، فما كان أمسّ حاجة وأشد لزومًا فَصَّلَتْهُ وشرحته على أكمل بيان، وما كان أقل في الاحتياج إليه وليس من الضروريات المعاشية أو التهذيبية رمزت إليه، وأشارت إلى طرق تعلمه من أربابه وسهلت السبيل إليه، من نحو الفنون الحسابية والهندسية والصناعات ونحو ذلك، يعلم هذا الأمر منها من اطلع عليها اطلاع الناقد البصير لا من نظر إليها بعين البغضاء، أو لحظها بطرف العجلة وأطل على بعض مباحثها فظن أنه أحاط بها إحاطة الجفون بالمُقَل، وهو لعشر معشارها ما فهم ولا عقل، فصدّق هؤلاء الطائفة محمدًا ﷺ في جميع ما جاء به، وآمنوا برسالته من عند الله، وأصبحوا من أشياعه الأخيار وأصحابه الأنصار.

فتح باب للاستدلال على صدق محمد ﷺ

أقول: إن هذه الطائفة قد فتحت بابًا للاستدلال على صدق محمد ﷺ، يبقى مفتوحًا إلى يوم القيام، فلكل من كان يأتي بعد عصره إلى آخر الزمان أن يستدل كما استدلت، فيتضح له الطريق كما اتضح لها، فإذا غاص في بحار هذه الشريعة المحمدية، ونظر فيها نظر الناقد البصير المطلق من أسر الضمير، عاد بها وهو مؤمن، وبصدق صاحبها مستيقن.

ولقد اتسع ذلك الباب لمن جاء بعد الأعصر المديدة من بعثة محمد ﷺ، سيما من جاء بعد مرور ثلاثة عشر قرنًا، فإنه فضلاً عن اتضاح الحق لديه بما في تلك الشريعة من المزايا الدالة على أنها من عند الله، يجد أنها لم تزل محفوظة الموارد مطردة القواعد، لم تختل منها قاعدة فيحكم العقل بأن هذه القاعدة لم تبق مناسبة لهذا الزمان، ولم تتخلف ثمراتها ولم تطمس آياتها كما هو مسلم عند ذوي العقول السليمة من داء التعصب، والاختبار أقوى دليل على ما نقول، ولو كانت من وضع البشر لاختلت وفسد نظامها كما تختل نظامات البشر بمقتضى اختلاف الزمان.

الرد على الجاهلين بالإسلام

دوام أحكام شريعته وصلاحيتها لكل زمان ومكان

ولا يَهُولنَّك[1] ما يهذي بعض الحمقاء حتى ممن ينتسب إلى هذه الشريعة، وهو في الحقيقة مارق منها مروق السهم من الرمية، قد طمس على بصيرته وعمي قلبه، جاهل بحقيقة شأنها وعلو مكانها، لم يعلم منها إلا الاسم، فتسول له نفسه الخاملة ويخيل له عقله الفاسد أن الزمان قد صار محتاجًا لبعض قواعد خلاف قواعدها، وضوابط خلاف ضوابطها، وأنها ما بقيت كافية لحاجة هذا الزمان، فيلتجئ للأخذ ببعض قواعد لبعض الأمم إما هي قاصرة المنفعة واهية الأحكام إن أسندت من جهة مالت من جهات، وإما هي في الحقيقة من أصل قواعد تلك الشريعة الكاملة، أخذها أولئك الأمم وألبسوها حلة غير حلتها الإسلامية، فيظن ذلك الجاهل المغرور أنها شيء جديد اخترعته تلك الأمم وضمنته بدائع الحكم، ولو كان من أهل المعرفة في الشريعة المحمدية التي انتسب إليها لظهر له أن في هذه الشريعة قواعد فاضلة كاملة وافية باحتياج هذا الزمان وكل زمان،

---

(١) لا يهولنّك: لا يفزعنّك. (م).

لا تذكر عندها تلك القواعد القاصرة ولا يعبأ بها عند مقابلتها، أو لظهر له أن القواعد الكاملة عند أولئك الأمم هي من جملة القواعد التي اشتملت عليها الشريعة المحمدية، غاية الأمر أنهم أبرزوها بصورة غير صورتها الإسلامية، وإذا كانوا لم يأخذوها من الشريعة المحمدية فقد صادف وصول عقولهم إليها لأنها من مستحسنات العقول، مع أن الشريعة المحمدية تشتمل عليها أيضًا، فكان يحكم ذلك الجاهل أن قواعد الشريعة المحمدية تغني الأمة عن الأخذ بسواها، إلا أنه يحتاج في ذلك للمعرفة في الشريعة المحمدية والتبحر في أبوابها، ولا يكفي مجرد اللمح من طرف ضعيف، فمن أراد أن ينشر قواعد مفصلة مشروحة قريبة لفهم العامة لتصلح شأنًا من شؤونهم، فعليه أن يكلف علماء الشريعة المحمدية المتبحرين فيها أن يجمعوا له منها ما يقوم بمطلوبه ويفي بمرغوبه، فيجيئونه بالمطلوب الكافي الوافي من تلك الشريعة طبق المراد لصوالح العباد، كما جرى ذلك عندما طلب السلطان الأعظم نصر الله دولته جمع كتب مجلة الأحكام العدلية في المعاملة الجارية بكثرة بين الناس من العلماء، يكون سهل الفهم على الحكام والأخصام، فأتوا بما يفي بالمراد من ذلك.

استنباط قواعد الإصلاح

ولا يهولنَّك أيضًا أن بعض من ينتسب إلى هذه الشريعة تراهم مختلي النظام فاقدي الآداب فاسدي السياسة عديمي التدبير، فربما يتخيل لمن لم يعلم

حقيقة حالهم، وما جنوه على أنفسهم من مخالفة شريعتهم أن يقول: كيف أن المسلمين يدعون أن الشريعة المحمدية تقوم بمصالح من يتبعها، وتهذبهم غاية التهذيب، وإنا نرى هؤلاء القوم قد انغمسوا في الشرور، وتراكمت عليهم أنواع الشقاء، مع أنهم منتسبون لهذه الشريعة؟ فأين إصلاحها وتكفلها بانتظام حال أتباعها؟ فقل له: يا قليل الإنصاف، من ادعى منا أن الشريعة المحمدية تكفلت بإصلاح حال من ينسب إليها بالاسم ويخالفها بالاقتداء والعمل، فلا يجري على أحكامها ولا يتحلى بآدابها، كلا والله، لم تتكفل هذه الشريعة إلا بإصلاح من تمسك بأحكامها وتخلق بأخلاقها وجرى على آدابها، كما صرح القرآن الكريم بذلك والأحاديث النبوية، وقد أخبرت تلك الشريعة أن من خالفها في تلك الأمور تتوارد عليه أنواع الشقاء وأصناف البلاء، حتى إنه يجد من ذلك ما لا يجده غير أتباعها المنتسبين إليها، تبديلاً لانتقام الآخرة بانتقام الدنيا، للردع عن المخالفة، وللتذكار بالرجوع إلى التوبة، ولتمحيص ذنوب من يريد الله به اللطف لشفاعة بعد صفات حسنة ترافق تلك المخالفة، فتكون واسطة لتكفير الذنوب بورود تلك البلايا الدنيوية العاجلة.

وأنا أضرب لك مثلاً لمن يخالف الشريعة المحمدية ممن ينسب إليها فلا يجد من ثمراتها شيئًا، فأقول: هو كرجل عنده مكتبة عظيمة مشتملة على الكتب النفيسة المحتوية على الآداب والأخلاق الجميلة والأعمال الفاضلة، وهو لا يفتح

منها كتابًا، ولا يستفيد منها فائدة، أيتصور في العقل أن يصير ذلك الرجل مهذبًا فاضلاً سعيدًا بمجرد وضع تلك الكتب في جواره وتصفيفها في مكتبته وتذهيب جلودها وتوقيع أوضاعها؟ لا والله، لا يكون ذلك الرجل إلا كمثل الحمار يحمل أسفارًا، لا يدري ما هو حامل، ولا يستحق إلا اسم الجاهل.

الفرق بين علماء الآخرة وعلماء السوء

فإن قال قائل: إنا نرى بعضًا ممن يعده الناس من علماء الإسلام غير مهذب الأخلاق ولا كامل الصفات، بل هو متهافت على الدنيا وإدارتها أكثر من الجهلاء، متكالب عليها تكالب كلاب البيداء[1]، مضر للبشر متجاهر بالضرر، فأي تهذيب حصل لهذا الشرير من تلك الشريعة وأي ثمرة اكتسبها؟ بل لو لم يعد في صف العلماء لقصرت يده عن كثير من الشرور.

فأقول: إن هذا المذكور لم يدرك من الشريعة المحمدية إلا القشور، وفاته اللباب وثمرات الآداب، فإذا حققت أمره تجده قد أتقن شيئًا من علوم اللغة العربية التي جاءت هذه الشريعة فيها من نحو صرفها ونحوها وبيانها، مما هو وصلة إلى فهم الشريعة لا هو عينها، ومر مرورًا على كتب الشريعة بمقاصد ساقطة ونية زائفة، وهو مصمم على الاطلاع على ما للشريعة من أحكام ليتوصل بها إلى رضى الحكام، وإلى أكل المال الحرام من العوام، الذين لا يفرقون بين الضياء

---

(١) البيداء: الصحراء. (م).

والظلام، وقد حفظ من آداب الشريعة المحمدية ومواعظها ما يزين به زخارف الكلام، لا لأن تكون دواء لذاته وشفاء لبلوائه، فلا يتخلق بأخلاقها الرفيعة، ولا يتأدب بآدابها البديعة، ولا ينزجر بمواعظها عن أحواله الشنيعة، فغاية مقصده نوال ما رغبت فيه نفسه من تلك المقاصد الدنية، فمثله كطبيب يعلم تشخيص الأمراض وأدويتها ومعالجتها، ولكن لا يلتفت إلى تشخيص دائه العضال، ولو التفت إليه لا يأخذ دواءه ولا يصبر على معالجته، بل همته مصروفة إلى جلب الأموال من ذوي الأمراض، ولا له إلى مرضه أدنى التفات، فبالله عليك كيف يشفى هذا الطبيب من دائه العضال وهو بهذا الحال من الإهمال؟ أيكون مجرد معرفته علم الطب كافيًا لشفاء دائه؟ لا والله، أيصح عند ذلك أن يقال إن علم الطب لا ينفع في شفاء الأمراض حيث إن هذا الطبيب لم يشف من دائه مع علمه بالطب وتركه المعالجة؟ لا أخال أن أحدًا يتجرأ على ذلك القول الفاسد إلا أن يكون مختل العقل، وليعلم أن من كان بتلك الحال ممن يعد في صف علماء الإسلام، وقد تهتك بمخالفة الشريعة المحمدية بين الأنام، هو وأمثاله تدعوهم هذه الشريعة بعلماء السوء، وهم أضر على المسلمين من أجهل الجهلاء بل من ألد الأعداء، قلل الله من بين المسلمين أمثالهم ونسخ ظلالهم، وأبدل المؤمنين بهم علماء فضلاء أتقياء، قادة للحق هداة للصدق، متصفين بالصفات الكاملة، متخلقين بالأخلاق الفاضلة، محافظين على آداب الشريعة، متابعين رسولهم في كل ما سنه لهم من المناهج البديعة، فهؤلاء كثّر الله من أمثالهم، وأثابهم على أعمالهم، وجزاهم عن الأمة المحمدية أحسن الجزاء، فهم علماء الآخرة الذين

خصص الله تعالى خشيته بهم، وأثنى عليهم في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله عليه من الله أسنى الصلاة والتسليم، وهؤلاء في استقامة أحوالهم ونجاحهم في أقوالهم وأعمالهم من آثار اتباعهم للشريعة المحمدية، لم يتركوا للمعارض مجالاً، ولا للخصم مقالاً، كما لا يخفى على ذوي الألباب.

التحذير ممن يتحلى بصفات العلماء وهم من أجهل الجهلاء

ثم أقول لمن اغتر بعلماء السوء فظن أنهم علماء الشريعة الذين يُرجى صلاحهم وإصلاحهم: إني يا صاحبي أعذرك في اغترارك بهؤلاء الشياطين، الذين يزينون ظواهرهم بما حفظوه من العلوم الرسمية وألفاظ الأحكام الشرعية، ولكن إن كنت نبيهًا فلا أخالك تغتر بفرقة أخرى أصبحوا فارغين من كل معرفة، خالين من كل استقامة، إنما هم جهلاء أغرار، تزيوا بلباس العلماء، وتحلوا بشعار الأتقياء، حيلة على الدنيا، وشبكة لاصطياد حطامها، فترى عليهم عمائم كالأبراج وجببًا كالأخراج، والعلم عند الله، فشأنهم (تغيير شكل لأجل الأكل)، وقد يتجرأ بعضهم على مناصب العلم من التدريس والإفتاء والقضاء، ويغتر بهم همج العامة الذين لا يعلمون الأرض من السماء، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

فإياك أن تحتج في مناقضتك أيها الخصم بهؤلاء الملبسين، فإن آلة تلبيسهم ضعيفة جدًّا، وينكشف حالهم بكلمة واحدة، فيظهر بها أنهم كالأنعام بل هم أضل.

هذا، وقد بقي من الملبسين قوم قد يضرون أهل الدين الإسلامي أشد الضرر، ويروج تلبيسهم على العامة فيفسدون عقائدها وهي لا تشعر، بل تظن بزخارف هؤلاء الدجالين أنها قد وصلت إلى حقائق الأمور، وفازت على العلماء الأعلام في المعرفة، وهي في ضلال مبين، وحقيقة هؤلاء الدجالين أنهم يدّعون وصولهم إلى معرفة علوم وأسرار في الشريعة المحمدية تخفى على العلماء الأعلام، وأن الله خصهم بها بسبب الوسائط الفلانية، ويترجمون عن تلك المعارف والأسرار بعبارات هي محض كفر وضلال بمقتضى قواعد الشريعة المحمدية، لكن تلك العبارات تشابه بعض الكلام الذي ورد عن بعض العارفين من علماء هذه الشريعة، المشهود لها بصحة العقيدة واستقامة الحال على منهج الدين المحمدي، وقد أطلعهم الله تعالى بواسطة تقواهم واقتفائهم آثار رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – على معارف وأسرار في هذه الشريعة لم يطلع عليها غيرهم، ممن لم يعمل كعملهم، ولم يستقم كاستقامتهم، وهي في الحقيقة لا تنافي الشريعة المحمدية في شيء، بل هي من الشريعة، تؤخذ من رموزها وتفهم من إشاراتها، غاية الأمر أن بعض تعبيراتهم عنها كانت موهمة لمخالفة الشريعة، وما كان ذلك إلا لضيق الألفاظ اللغوية عن الإفصاح عنها، فأصبح التعبير في أدائها موهمًا ما يخالف الشريعة، وليس الحال كذلك، ولثبوت استقامة هؤلاء العارفين التزم العلماء تأويل ما يتوهم من كلامهم، وتطبيقه على قواعد الشريعة المحمدية بما يدفع عنهم الريب في عقائدهم، وأما أولئك الملبسون الحائدون عن منهج الاستقامة في الشريعة، الساعون على تحصيل شهواتهم وبلوغ مآربهم الفانية، فقد ادعوا

مناصب هؤلاء العارفين، وأصبحوا يتكلمون بكلمات تشبه كلامهم، وهم عنهم بمعزل، ما عندهم من تقواهم ذرة، ولا من معارفهم قطرة، فالحذر الحذر من الركون إلى كلام هؤلاء الملبسين الضالين المضلين، وقد كثر عددهم في هذه الأيام، فكم أفسدوا من عقائد، وكم أحلوا من حرام، فعلى كل مؤمن متبع للشريعة المحمدية أن يعتقد ما جاء به صريح القرآن والسنة الصحيحة، ويعتمد في كل ذلك كلام العلماء الأعلام المسلم بمعرفتهم واستقامتهم، من الخاص والعام، ويهجر ما سوى ذلك من وساوس الأوهام، والله يتولى هُدانا أجمعين بحرمة سيد المرسلين، اللهم آمين.

الطائفة السابعة: استدلوا على صدقه عليه السلام بإجماع الطوائف

وطائفة من أولئك الجماهير لم تسبق أفكارهم إلى تلك الاستدلالات التي وصلت إليها أفكار الطوائف السابقة، ولكنهم تأملوا في حال محمد عليه السلام وفي متابعة أولئك الطوائف له بعدما كانوا مخالفين، وفي الوجوه والدلائل التي حملتهم على تصديقه والانقياد إليه، فقالوا: إن هؤلاء الطوائف الذين اتبعوا محمدًا عليه السلام لا شك أنهم عقلاء وأصحاب آراء سديدة، وعندهم الاستعداد للاستدلال على الحقائق والتوصل إلى الصواب، ونراهم أولاً قد نفروا من تصديق دعوى محمد عليه السلام غاية النفور، وكذبوه أشد التكذيب، حتى خلانه وأقاربه من أعمامه وأولادهم وعشيرته أجمعين، ولا سيما منهم من يعتقدون بأديان الرسل

المتقدمين وبين أيديهم كتبهم المنسوبة إلى أولئك الرسل، وأخذ جميعهم بتوبيخه وتقريعه على هذه الدعوى التي ادّعاها، وحاولوه بالرجوع عنها، والكف عن تسفيه أحلامهم والطعن بأصنامهم واعتقاداتهم، واحتالوا عليه بإطماعه بأنهم يشاركونه في أموالهم، ويزوجونه أكرم بناتهم إذا هو رجع عما هو فيه، ثم إنهم بعد جميع ذلك النفور وكل ذلك الامتناع أخذوا يتركون عاداتهم المألوفة لهم والموروثة عن آبائهم، ويرفضون اعتقاداتهم، لا سيما منهم من يعتقدون بأديان تنسب إلى الرسل المتقدمين، فإن هؤلاء بعدما تشددوا في النفور غاية التشدد تمسكًا بما لديهم من الدين السماوي والكتب الإلهية، عادوا فأقبلوا على تصديق محمد أحسن الإقبال، اعتمادًا على ما ظهر لهم من شهادات الكتب التي عندهم بصدقه ﷺ، وانطباق العلامات المذكورة فيها عليه، وقد تركوا كثيرًا من أحكام الشرائع التي يعتمدونها عندما أخبرهم محمد بأن شريعته ناسخة لها، ولا شك أن ترك مثل تلك العادات المألوفة يصعب جدًّا عليهم، فلا يهجرونها إلا لموجب قوي وداع قاهر، وإنهم يعلمون قطعًا أن تركهم لكثير من أحكام شرائع رسلهم المتقدمين إن لم يكن بأمر الله تعالى ورضاه يستحقون منه أشد الانتقام، فإيمانهم بمحمد وتصديقهم برسالته لا بد أن يكون ناشئًا عن تحرير أدلتهم التي اعتمدوها في تصديقه، ولولا أنها أدلة قاطعة وبراهين ساطعة اطمأنت بها نفوسهم وأذعنت[1] لها عقولهم وتوصلوا بها للصواب لما كانوا جروا بمقتضاها، ولما هجروا مألوفاتهم وتعرضوا لانتقام الله تعالى حسب زعمهم الأول، ولكانت عقولهم

---

(١) أذعنت: استجابت. (م).

السليمة تمنعهم أن يقدموا على الباطل، وأن يخاطروا هذه المخاطرة، ويعتمدوا على دليل ضعيف، أو يميلوا لهوى نفس سيئ العاقبة، ولا داعي هناك من نحو الانفعالات النفسية التي تدعو في بعض الأحيان إلى ارتكاب خلاف الصواب، بل الذي في أنفسهم من الانفعالات النفسية والتعصبات النسبية والدينية تدعوهم إلى التكذيب لا إلى التصديق، وتحملهم على الإصرار على ما هم عليه لا على الانتقال عنه، فاتفاقهم جميعًا على تصديق محمد عليه السلام، مع تنوع أدلتهم أنواعًا مختلفة الطرائق متفقة على نتيجة واحدة، لا شك أنه حجة مستقلة تثبت دعواه، وتدل على صدقه، إذ من المحال الذي لا يصدقه العقل السليم أن يكون ذلك الاتفاق من أولئك العقلاء المتعصبين لعاداتهم واعتقاداتهم وتوفر تلك الأدلة حاصلاً جميع ذلك بوجه الصدفة، ولا يقول بالصدفة في مثل ذلك إلا معاند مكابر، فنحن اعتمادًا على ما تحصل لدينا من هذا الاتفاق من أولئك الطوائف، ومن توفر تلك الأدلة، مع أن ذلك لا يكون بوجه الصدفة، قد صدقنا محمد عليه السلام فيما ادعاه، وامتثلنا جميع ما يأمرنا به، مقرين بأنه رسول الله بلا اشتباه.

أقول: ملخص استدلال هؤلاء الطائفة بصورة القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لينتج المقدم، هكذا لو لم يكن محمد صادقًا لما اتفق هؤلاء العقلاء المخالفون المتعصبون على تصديقه، ولما توفرت لهم تلك الأدلة، لكن قد

اتفقوا على تصديقه، وتوفرت لهم تلك الأدلة، فيكون صادقًا، فإيمان هذه الطائفة ليس بالتقليد لأولئك الطوائف كما يتوهم، بل هو بالاستدلال أيضًا كما علمت.

الطائفة الثامنة: الطبيعيون الماديون الدهريون

وطائفة منهم كانوا طبيعيين ماديين دهريين، أي أنهم يعتقدون أن مادة العالم أزلية ليست مخلوقة، وأنه لا إله للعالم أوجده من العدم، ورتبه على هذا النظام، وإنما تكوّنه على هذه الكيفية المشاهدة التي يحار فيها الفكر وتنوعه بهذه الأنواع ليس إلا من تركب عناصره وتفاعلها بمقتضى نواميسه القائمة فيه، وحيث لم يعتقدوا بوجود إله للعالم، فبالضرورة لا يصدقون بالرسل المدعين أنهم مرسلون من عند الله تعالى، الذي هو إله هذا العالم، فعندما سمعوا محمدًا ﷺ يدعي إرسال الله تعالى له، وشاهدوا أحوال أولئك الجماهير الذين كذبوه أولاً ثم صدقوه، وسمعوا بدلائلهم التي استدلوا بها على صدقه مع اختلاف أنواعها وتخالف طرقها، وما نتج عن ذلك كله من الانقلاب العجيب في العالم البشري من ترك أولئك الجماهير لعاداتهم ومألوفاتهم ومعتقداتهم، واتباع ذلك الرجل الأمي الفريد الوحيد الذي قاوم بدعواه أولئك الألوف ولا ناصر له ولا معين، حادثًا ليس بالقليل يستحق التفات الأفكار وتمعن الأنظار والبحث عن أسبابه وكيفية تسببه عنها، وانتقاد حقيقة هذا الأمر، هل حصل عن تصورات يقينية أو

عن تخيلات وهمية؟ تنبهت أفكارهم، وتيقظت ألبابهم، (ومن يسمع يخل، ومن يشاهد يفتكر).

دوافع الطبيعيين في البحث في الرسالة المحمدية

فقال بعضهم لبعض: إن هذا الحادث مهم جدًّا، ونحن نبحث عن أقل قليل يحدث في الكون بالتفتيش عن أسبابه ومقتضياته وحقيقته وغايته، والذي تقرر اعتماده عندنا أن كل حادث وانقلاب في العالم البشري لا بد أن يكون ناشئًا عن مقتضٍ اقتضاه كما الحال في حوادث المادة وآثارها، فإنه لا أثر منها إلا وهو ناشئ عن سبب ومقتض يقتضيه، أبعد ذلك نغض الطرف عن هذا الحادث العظيم من نجاح محمد بهذه الدعوى التي ادعاها، واتباع أولئك الجماهير الذين باتباعهم حصل انقلاب في العالم الإنساني يقل نظيره في التاريخ البشري، ونكتفي بقولنا ظنًّا وتخمينًا لا علمًا وتحقيقًا؟

إن هذه الدعوى من محمد هي تحيل على الرئاسة، وذلك الاتباع من أولئك الجماهير مبني على الأوهام، أما علينا أن نستعمل فلسفة التاريخ ونبحث عن الأسباب التي أوجبت هذا الانقلاب والانقياد لهذا الرجل الأمي الوحيد الفريد؟ فهب أن دعواها تحيل على الرئاسة، فما نقول في سبب ذلك الاتباع والانقياد من أولئك الطوائف الكثيرين المتعصبين لما هم عليه من العادات والاعتقادات؟ فإن قلنا: سبب هذا الانقياد هو العصبية، لم يصح ذلك، فإن

عصبية أولئك الجماهير إنما هي لما هم عليه من العادات والاعتقادات، وهذه تقتضي مخالفة محمد لا موافقته، وإن قلنا: إن السبب عصبية عشيرته له وطمعها بنواله الرئاسة إذا هو نجح في دعواه، لم يصح هذا أيضًا لأنا نرى عشيرته أشد الناس مخالفة له عندما قام يُظهِر دعواه، ومن اتبعه منها فإنما كان اتباعه له آخر الأمر بعدما تم نجاحه وكثرت أنصاره، وقليل منها من اتبعه في أول أمره، وعلى هذا الحال فليست عصبيتها هي السبب البتة، على أنه لو فرض عصبيتها له في أول أمره لم تكن لتؤثر في انقياد أولئك الجماهير الكثيرة وهي دونهم في القوة والاقتدار ونفوذ الكلمة، فلو أنه اعتمد عليها وقاوم بها عصبيتهم لكان قد عرضها للهلاك ولانسحقت بقوة أولئك الألوف المؤلفة، كما يعلم ذلك من الاطلاع على عددها وعددهم ومنزلة اقتدارها واقتدارهم.

وإن قلنا: إن السبب هو طمع أولئك الجماهير في الثمرات التي تحصل لهم إذا هم اتبعوه ونجح في دعواه وبلغ سلطانه ما بلغ، فلا يصح هذا أيضًا، فمن أين أيقن أولئك الجماهير أن محمدًا ﷺ ينجح في دعواه وتحصل له السلطنة وقد قام في أول أمره وحيدًا فريدًا صفر اليدين من كل سبب موصل للنجاح، ومعرضًا نفسه لسخرية عموم العالم ونسبتهم إياه إلى الحمق بأنه يدعي دعوى دون نوالها خرط القتاد[1]؟ فأي قوم يعتقدون في رجل أنه كاذب في دعواه وهو وحيد فريد خال عن الأسباب المرجو بها نجاحه، ثم يتركون ما هم عليه من عاداتهم المألوفة

(١) دون نوالها خرط القتاد: مَثَلٌ يُضرب للشيء لا يُنال إلا بمشقة عظيمة. (م).

واعتقاداتهم المرجو لهم بها سلامة الدنيا والآخرة ويتبعونه طمعًا بأنه إذا نجح تحصل لهم ثمرات فانية، وإن فاتتهم ثمرات باقية؟ لا يفعل ذلك إلا المجانين، وأولئك الأقوام جميعهم لا يصح في العقل الحكم عليهم بالجنون قطعًا.

وإن قلنا: إن السبب هو الخوف، فلا يصح أيضًا؛ لأنه لم يحصل لأولئك الجماهير أدنى خوف من محمد في ابتداء أمره؛ لأنه حينئذ كان فريدًا لا رفاق ولا صحب، نعم قد حصل خوف لبعض من اتبعه، ولكن بعدما تم نجاحه وكان له من الأتباع الألوف المؤلفة الذين اتبعوه بدون أدنى خوف، فهؤلاء ما سبب اتباعهم؟

وإن قلنا: إن السبب فصاحة لسانه وسحر بيانه، فقد خلب عقول أولئك الجماهير بقوة نطقه، وموه عليهم الحجج الكاذبة التي أقامها على صدقه، فلا يصح هذا أيضًا؛ لأن أولئك الجماهير لم يتبعه جميعهم بسبب حجج تلاها عليهم وزينها لهم بزخارف بيانه، كما يعلم من الرجوع إلى استقصاء استدلالاتهم على صدقه، بل بعض حججهم لا صنع له بها، وليس في قدرته إقامتها وتحصيلها، أفي قدرته أن يوجد في نفسه وفي أحواله العلامات المذكورة في كتب بعض أولئك الجماهير التي يقولون إنها كتب رسل قد سبق إرسالهم إليهم، وأخبروهم أنه سيأتي رسول توجد فيه تلك العلامات، وقد شاهدوها جميعًا فيه ﷺ؟ أفي قدرته أن يجمع جميع تلك الصفات الفاضلة في قرآنه التي يعجز عن جمعها أكبر الفصحاء وأعظم الفلاسفة، وهو رجل أمي تربى بين أمة جاهلية، ثم يقيمها حجة على صدقه؟ أفي قدرته أن يرتب تلك القوانين التي يقول إنها شريعة بذلك

الترتيب العجيب الغريب التي يعجز العقول بحسن انتظامه، وهو على ما فيه من الأمية والخلو عن معارف الأمم والاطلاع على قوانين الممالك والدول، ثم يقيم ذلك حجة على صدقه؟ أفي قدرته أن يخرس ألسن فصحاء أولئك الجماهير وبلغائهم عن معارضة أقصر سورة من قرآنه، حتى أقر بعضهم بالعجز، وبعضهم التجأ إلى محاربته، وعرضوا أنفسهم لبلاء الحروب، ولم يأتوا بالمعارضة التي هي أسهل ما يكون عليهم لو كانت في إمكانهم؟ وما ذاك إلا عن العجز عنها.

وإن قال قائل: إن عجز أولئك الجماهير عن المعارضة ما كان إلا من تسلط الوهم عليهم، فإنه عندما قال لهم: إنكم تعجزون عن معارضة أقصر سورة من قرآني تسلط عليهم الوهم، وتصوروا أنفسهم عاجزين، فعجزوا بالفعل، وأفعال الوهم لا ينكر تأثيرها في العقل الإنساني، فلا يسلم قول هذا القائل، ولا يقبله العقل السليم؛ لأن الذي نعهده من أفعال الوهم في البشر أنه يتسلط على جماعة أو جماعتين، وفي مقام أو مقامين، وفي يوم أو يومين، أو شهر أو شهرين، أما تسلطه على جماهير مجمهرة، وفي كل مقام ومجتمع، وفي السنين العديدة التي تنوف عن عشرين سنة، وعلى الجماعة الحاضرين عند ورود سبب الوهم، وعلى الجماعة الغائبين البعيدين عن ذلك المقام، وإنما بمجرد بلوغهم الخبر بما جرى مع غيرهم يحل بهم من الوهم ما حل بأولئك الغير، فلم يعهد أن للوهم هذا التسلط العمومي المستمر في كل مقام وفي سنين عديدة، والعقل السليم لا يسلم أن للوهم هذه الخاصة بدون سبب خارج عنه يقوى به على ذلك، على أن

الأمور الموهومة لا بد أن الأفكار على طول الزمن تخلص من توهمها، وتكشف حقيقة الأمر فيها ولو بعد حين؛ لأن الأفكار لا تحاول أمرًا إلا انكشف لها.

وهؤلاء الجماهير لا شك أنهم بمخالفة محمد ومضادتهم له حريصون على كشف الحقيقة في شأنه وإثبات تكذيبه، ومع هذا لم يصلوا إلى شيء من ذلك، وبقي أمر عجزهم عن معارضة قرآنه أمرًا مستمرًّا ثابتًا لم يظهر فيه أدنى تأثير، فإذن لا يكون ذلك العجز منهم إلا حقيقيًّا لا وهميًّا، وإن أورد على منع جواز عموم الوهم واستمراره أن علماء الهيئة القدماء قد كان وهمهم في دوران الفلك وثبوت الأرض عموميًّا مستمرًّا المئات من السنين، يدفع ذلك الإيراد بأن عموم الوهم واستمراره فيهم كان لسبب قوي يدعو إلى ذلك، وهو ما يعطيه النظر والمشاهدة من دوران الفلك وسكون الأرض وعدم وجود الآلات التي أعانت المتأخرين على كشف الحقيقة (على ما زعموا)، وما نحن فيه لا سبب معه يوجب الوهم على العموم والاستمرار، وما سببه (على زعم الخصم) إلا قول محمد لأولئك الجماهير أنكم تعجزون عن المعارضة، وهذا السبب ليس فيه من القوة ما يقتضي العموم والاستمرار للوهم كما هو ظاهر ومسلم عند المنصف، فظهر الفرق بين ما كان مع القدماء من علماء الهيئة وبين ما نحن فيه.

«أقول: إذا كان عموم الوهم واستمراره مقدار ما ينوف عن عشرين سنة غير مُسَلَّم عند العقل بدون سبب قوي يقتضي عمومه واستمراره، فعمومه

واستمراره مقدار ثلاثة عشر قرنًا بلا سبب قوي يقتضيهما هما أبعد عن التسليم عند العقل السليم بمراحل، فقد مرت إلى الآن هذه المدة، والمعاندون والأخصام لدعوى محمد ﷺ من علماء الفصاحة والبلاغة والشعراء والمنشئين وافرو العدد، محاولون إطفاء نور شريعته ولا مانع يمنعهم، ولم يزالوا مسربلين بسربال[١] العجز، ومرتدين برداء الضعف عن معارضة أقصر سورة من القرآن العزيز، ولن يزالوا بعد الآن، نقول هذا على رؤوس الأشهاد، وفي كل ناد».

إقناع أنفسهم بأنهم لم يحيطوا علمًا بجميع الحقائق

وهكذا بقي أولئك الطائفة يبحثون عن سبب يكون هو الذي أوقع أولئك الجماهير في الخطأ باتباع محمد ﷺ فلم يجدوا، بل قام في أنفسهم أنه بعد استقرائهم في هذا الباب لا سبب هناك للغلط، فقالوا حينئذ: هل أحطنا نحن بحقيقة كل ما يتصوره العقل ويقوم في الأذهان وكمل علمنا لكل شيء؟ لا وحق الشرف الإنساني، لم يحط علمنا بجميع الحقائق المتصورة، بل القسم الأكبر من نواميس هذا الكون المادي المشاهد لنا لم يزل محجوبًا عنا علمه، وكل يوم يتجدد لنا في تلك النواميس علم جديد، والذي تطمئن به نفوسنا أن ما علمناه منها إنما هو نقطة من بحر في جانب ما لم نعلمه منها، فإذا كان الحال كذلك، وكنا منحطين هذا الانحطاط في معرفة الحقائق، ولم يتفق لنا الوصول إلى درجة الإحاطة بمعرفة

---

(١) السربال: كل ما يلبس من قميص أو غيره. (م).

كل حقيقة تتصور من هذا الكون، فضلاً عن كون الإحاطة لازمًا من لوازم ذواتنا، فما الذي يؤمننا أن تكون هناك في نفس الأمر حقائق وراء هذا العالم المادي لم نطلع عليها، ولم نعلم عنها شيئًا، إما لعدم بحثنا عنها لانصراف أفكارنا وانشغالها في العالم المادي واعتيادها على ذلك، حتى صار يتخيل لنا أنه لا عالم وراء هذا العالم، وإما لعدم عثورنا على دليل يدل عليها، وإما لفقد الوسائط فينا التي توصل إلى معرفة عالم غير هذا العالم المشاهد لنا، فمن كان منا قبل اكتشاف الكهربائية يتصورها ويتصور آثارها، ويصدق بذلك كله حتى أبرزتها الصدفة وحققتها التجارب، مع أنها من عالم الطبيعيات؟ ومع ذلك فلا نزال عاجزين عن مشاهدتها بالبصر، غاية الأمر أننا نستدل على وجودها بإحساسنا بآثارها.

توهين قولهم: لا نصدق بشيء حتى ندركه بحواسنا

على أن ما اشتهر بيننا من القول بأننا لا نصدق بوجود شيء حتى ندركه بإحدى حواسنا الخمس لم يمكننا التزامه دائمًا، بل نخرج عنه عند الحاجة، فهذه مادة الأثير قد صدقنا بها وأثبتناها، ولم يكن إدراكها بإحدى حواسنا قطعًا، وإنما الذي ألجأنا لإثباتها احتياجنا إلى معرفة حقيقة النور، وبإثباتها قلنا: إن النور هو حركة هذه المادة الأثيرية السارية في جميع الكون (الأثير عندهم غاز منتشر في الخلاء، مالئ خلاله ساكن بذاته ما لم تفعل به بعض الأجسام كالكواكب، فيهتز ويتموج بفعلها فيه كما يهتز الهواء من تأثير الجسم به للصوت، وينتقل اهتزازه

إلى عضو البصر فيؤثر به ويورثه الشعور بالمرئيات، وقالوا: إن العوامل أو القوى الكيماوية وهي الحرارة والكهربائية والمغناطيسية ما هي إلا انبثاق من الأثير، وهو الأصل الذي يجمع المواد الأربع غير القابلة للوزن في مادة واحدة، وهي: النور وهذه الثلاثة).

على أن هذا القول المشتهر بيننا لا يُعتمد عليه، فأي مانع من وجود أشياء تعجز حواسنا بنفسها عن إدراكها، وقد تحقق ذلك بالموجودات المكروسكوبية التي لا تدرك إلا بالآلات البصرية؟ وأي مانع من وجود أشياء لا صلاحية في حواسنا لإدراكها ولو بالواسطة، بل يحتاج إدراكها إلى حاسة أخرى لم توجد فينا كما في الأثير المذكور؟ وإذا كانت حواسنا في هذا العجز في العالم المادي فكيف يستبعد عجزها عن إدراك أشياء في عالم وراء هذا العالم المشاهد لنا؟

فالإنصاف الإنصاف إننا قاصرون في سبيل المعرفة أعظم القصور، أو إن وسائط العلم فينا لحقائق الأشياء التي يتصورها العقل غير كاملة البتة، فيجوز في العقل أن هناك حقائق كثيرة في نفس الأمر لم نزل جاهلين بها وغافلين عنها، ووسائطنا إلى معرفتها مفقودة أو عديمة الشروط، وإذا نصرنا الإنصاف وخذلنا الاعتساف نرى أن رفضنا لوجود عالم وراء عالم الطبيعيات ما هو إلا ضرب من المجازفة وحكم بغير دليل؛ لأن غاية ما أوصلنا إليه البحث أننا لم نجد دليلاً على وجود عالم وراء هذا العالم، ولا دليلاً على ارتباط هذا العالم بعالم وراءه، وأما أنه قام دليل معنا على عدم وجود عالم وراء هذا العالم المادي، أو على عدم

ارتباط هذا العالم به، فلا وحق شرفنا الإنساني، ومن المعلوم المسلم عند كل ذي بصيرة أنه لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود في نفس الأمر، ولا يلزم من عدم وجود الدليل عدم وجود المدلول، فلا يلزم من عدم وجود الدليل على ذلك العالم أو من عدم وجدانه عدم وجوده في نفس الأمر، هؤلاء القدماء منا مضت عليهم ألوف من السنين وهم يبحثون عن الشيء الذي يصدر عنه الرعد والبرق، ولم يصلوا إلى دليله الصحيح، ولم يعلموا حقيقته، وما لزم من عدم وجدانهم إياه ولا من عدم وجدانهم دليله عدم وجوده في نفس الأمر، وقد وجد المتأخرون دليله وعرفوا حقيقته (وهي الكهربائية على زعمهم)، وهي من لوازم الكون الفعالة فيه العجائب.

تحذرهم من أنهم لا يأمنون من صدق دعوى الرسول

فعلى جميع ما تقدم من قصور معارفنا لحقائق الأشياء، وإن لم يقم معنا دليل على عدم وجود حقائق وعوالم وراء هذا العالم المادي، فقد بقي ذلك في نفس الأمر في حيز الإمكان، فما الذي يؤمننا أن دعوى محمد من جملة تلك الحقائق الممكنة الوجود، وأنها موجودة في نفس الأمر، ونحن نجهل حقيقتها وحقيتها، ونظنها تحيلاً على الرئاسة، ونظن أن انقياد أولئك الجماهير لمحمد مبني على الوهم، ولا مستند لهم يقيني؟ فما المانع بعدئذ أن محمدًا صادق في دعواه،

وأولئك الجماهير انكشفت لهم الأدلة التي أوصلتهم إلى تصديقه، ونحن ما لنا بصحتها أدنى إلمام؟

وإذا كان الحال كذلك، وكان محمد ﷺ مرسلاً من جانب إله لهذا العالم، وسوف يتحقق جميع ما يخبر به، ومن جملة ذلك أنه لا بد من البعث والنشور للعالم الإنساني، ويجازي ذلك الإله من اتبع محمدًا بالثواب الدائم ومن كذبه بالعذاب الأبدي، فأي صواب نكون حصلناه؟ وأي ثمرة نستحوذ عليها من أتعابنا وأبحاثنا في علومنا الطويلة العريضة من فلكيات وجوّيات وجولوجيات ونباتيات وحيوانيات وكيماويات وغير ذلك؟ أفلا يكون حينئذ قد اشتغلنا بالدني الزائل وتركنا العظيم الدائم، وحق علينا أن يقال كما في المثل الجاري: «لقد خسرت صفقتنا»، والذي يهيج أفئدتنا، ويبعث بنا إلى الخوف من الوقوع في سوء الاختيار أنه إذا صح قول محمد وأتباعه في البعث كان الخسار علينا، وحق لنا أن نجري الدموع دمًا، وإن صح قولنا في عدم البعث وذهاب البشر بلا إعادة، لم يكن عليهم من الخسران أدنى شيء، كما قال أحدهم في الطبيب والمنجم اللذين على اعتقادنا في إنكار البعث «شعر»:

قَالَ الْمُنَجِّمُ والطَّبيبُ كِلاهُما   لَنْ يُبْعَثَ الأمواتُ قُلتُ إليكُمَا

إنْ صَحَّ قَولُكُما فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ   أَو صَحَّ قَوْلِي فالخُسَارُ عَليكُمَا

معتقدات الشريعة المحمدية ومخالفتها لعلومهم

فالصواب في حقنا أن نحترز ونأخذ بالحزم، ونترك الجمود على تكذيب كل ما سمعناه مما يغاير معارفنا، ونأخذ في البحث عن دعوى محمد التي ادعاها، وعما أوجب تصديق أتباعه له، والنظر في دلائلهم، ولا ضرر علينا في ذلك، ولا مانع يمنعنا منه، بل الجائز أن يكون عاقبة هذا البحث دفع الضرر عنا، فعند ذلك صادق جميعهم على هذا الحكم الذي قر رأيهم عليه لوضوح دلائله التي تقدمت، وانبعثوا بهمة ونشاط للنظر في دعوى محمد ﷺ والبحث عنها أهي صادقة أم كاذبة، وعما أوجب تصديق أتباعه له من الدلائل التي اعتمدوها، ليظهر لهم أهي صحيحة موصلة لهم كما أوصلت تلك الجماهير إلى تصديقه أم فاسدة فترتفع بظهور فسادها الشبهة.

فأول ما نظروا فيما جاء به محمد ﷺ وادعى أنه من عند الله تعالى إله هذا العالم وسماه شريعة، فوجدوا فيه كثيرًا مما ينافي علومهم الطبيعية التي يعتقدونها وعندهم أنها من اليقينيات، فمن ذلك ما ورد في تلك الشريعة أن مادة العالم حدثت بعد أن كانت معدومة، وأن الذي أوجدها بعد العدم وكون منها أنواع الكائنات على هذا النظام هو الإله، وأنه قادر على ملاشاتها أو إعدامها من الوجود كما أوجدها بعد العدم، وأن هذا الإله خلق الإنسان نوعًا مستقلاً عن بقية الحيوانات وخلق أنثاه وأسكنهما في دار تسمى الجنة، ثم أهبطهما إلى الأرض لمخالفتهما ما نهاهما عنه، وأن للإنسان نفسًا تسمى روحًا هي غير جسده، وأن

لها تعلقًا بجسده ينشأ عنه حصول حياته، وعندما تنفصل عنه يحله الموت، وأن تلك الرُّوح باقية بعد انفكاكها عنه تدرك وتلتذ وتتألم، وأن الإنسان بعد حلول الموت فيه وفنائه يعيده ذلك الإله، ويعيد تعلق الروح به، ويثيبه على أعماله الخيرية التي عملها في مدة حياته في الأرض، ويعذبه على أعماله الشريَّة هناك، وأنه يجري نعيمه في دار خلقها تسمى الجنة وعذابه في دار خلقها تسمى جهنم، يدخلهما البشر بعد خراب عالم الأرض والسماوات وبعثهم بعد الموت ويخلدون فيهما، وأن الذي يقوم به اللذة والألم عند تعلق الرُّوح بالجسد وقيام الحياة فيه هو مجموع الرُّوح والجسد، وأن لبقية الحيوانات أرواحًا مثل الإنسان، وعندها من الإدراك ما يكفي لتعيشها، وليس عندها من الإدراك والعقل مثل ما عند الإنسان، فلذلك كُلف بعبادة ذلك الإله دونها.

وأن ذلك الإله خلق أجسامًا نورانية تسمى الملائكة قادرة على التشكل، وأنها تمر أمامنا ولا نراها، وهي خيرية وتفعل أفعالاً تعجز عنها القوى البشرية، وهي الواسطة بين ذلك الإله وبين أخيار البشر المسمين بالرسل في تبليغهم أوامره، كما أنه أوجد أجسامًا أخرى تشابه الملائكة المذكورين في بعض خواصهم من نحو الاقتدار على التشكل والاحتجاب عن الأبصار وقدرتها على أفعال عظيمة، ولكنها تخالفهم بأنها ليست نورانية مثلهم، ولا خيرية صرفة، ولا هي واسطة بين ذلك الإله وبين الرسل، وتسمى جِنًّا، وأنه خلق سبع سموات فوقنا مملوءة بالملائكة، وأنه ينزل المطر من السماء، وأنه خلق جسمًا كبيرًا يسمى كرسيًّا

فوق تلك السماوات، وجسمًا آخر أكبر منه فوقه يسمى عرشًا، وأن بيننا وبين تلك الأجسام مسافة عظيمة، وأن الملك يقطعها بمدة قصيرة جدًّا، وأن جميع ما يحدث في هذا العالم في أرض أو سماء أو في داري الجزاء فهو بقضائه وتقديره، أي بأن يعلمه ويريده ويبرزه إلى الوجود بقدرته، وقد خلق جسمًا كبيرًا يسمى لوحًا وجسمًا آخر يسمى قلمًا لإثبات ما يكون وتسطيره، لا عن حاجة إلى ذلك، ثم جميع ما يقتضيه فهو بخلقه، يوجد ويكون، لا خالق سواه.

وأنه وإن يكن قد ربط المُسَبَّبَات بالأسباب، وجعل الأولى تنشأ عن الثانية، فهو الخالق للثنتين، يخلق السبب ويعقبه بخلق المسبب، وجميع الأشياء إنما يوجد تأثيرها المشاهد لنا بخلقه وإيجاده، ولا شيء يؤثر بطبعه أو بقوة أودعت فيه، وأنه موجود قديم دائم، يستحيل عليه العدم، واحد أحد في ذاته وصفاته، غني عن كل ما سواه، مفتقر إليه جميع ما عداه، لا يشبه شيئًا من جميع الموجودات، ولا يشبهه شيء منها، مريد أتم الإرادة، عالم أكمل العلم، يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن، لا يعزب عن علمه شيء، قادر على كل شيء من الجائز العقلي مهما كان عظيمًا جسيمًا، حي متصف بصفات الكمال التي تليق به، منزه عن صفات النقصان، إلى غير ذلك مما وجدوه في تلك الشريعة المحمدية مما يخالف معتقداتهم التي أوصلتهم إليها علومهم، أو مما لا تدل عليه تلك العلوم بحسب ما وصلت إليه عقولهم، فكادوا عند ذلك ينفرون عن عزمهم الذي عزموا عليه من البحث عن دعوى محمد ﷺ وتبين أمرها، ويرجعون إلى الجمود على

التكذيب، لولا حكمهم السابق الذي أجمعوا عليه من أن الصواب في حقهم البحث عنها وتبين أمرها تحرُّزًا من الوقوع في الخطأ، وأخذًا بالحزم لما أجأهم إلى ذلك من ظهور القصور في معارفهم وعدم إحاطتهم بكل حقيقة يتصورها العقل، فبقوا ثابتين على العمل بموجب ذلك الحكم، وقالوا: لنبحث أولاً عن هذه المسائل التي وجدناها في شريعة محمد مخالفة لاعتقاداتنا المأخوذة من علومنا، أو لا دليل في علومنا عليها، قبل أن ننظر في الأدلة التي اعتمدها أتباعه في تصديقه، فلعله يظهر لنا فساد ما جاء في شريعته من تلك المسائل بسبب بحثنا فيها، ويتبرهن لدى أتباعه ذلك فيكون دحضًا لدعواه من أول الأمر، ونُكفى مؤونة البحث في أدلة أتباعه أو سواها، لكن خطر لهم عند ذلك أننا إذا أخذنا في البحث عن هذه المسائل فيما بيننا ربما يصعب علينا ظهور الصواب لاحتمال أن المراد بها غير ما يتبادر إلى الفهم، أو يكون له وجه صحيح يطابق علومنا ونحن لا ندركه، فالأَوْلى أن نجتمع مع عالم من علماء أتباع محمد ونذاكره في هذه المسائل ونطلب منه بيانها، فإما أن يظهر لنا فسادها، وإما أن يظهر لنا صحتها، وبالمذاكرة مع ذلك العالم لا يصعب علينا فهم المراد منها.

اعتمادهم على المذاكرة مع عالم محمدي وشرحهم لمذهبهم

فاجتمعوا مع عالم من علماء أتباع محمد ﷺ من أضعفهم فهمًا وأقلهم علمًا، فشرحوا له قصتهم وما اعتمدوا عليه من المفاوضة معه في تلك المسائل،

فقال لهم: إن شئتم فاشرحوا لي أولاً ملخص مذهبكم واعتقاداتكم في هذا العالم وأصل وجود هذه الكائنات، فلعلي أجد بين ذلك وبين المسائل التي تنكرونها في شريعة محمد ﷺ توفيقًا، أو أظهر لكم فساد بعض ما تعتقدونه أو غير ذلك مما يرفع الخلاف من البين، أو أنفصل عنكم صفر اليدين، فاستصوبوا هذا الرأي منه، وقالوا له: اسمع خلاصة مذهبنا وما أوصلتنا إليه علومنا، اعلم أن لقدمائنا في أصل هذا العالم وتكون تنوعاته من سماويات وأرضيات مذاهب شتى، ولكن الذي قَرَّ عليه الأمر الآن، وكشفه لنا الاختيار والدليل، أن أصل هذا العالم من سماويات وأرضيات أمران: المادة وقوتها (حركتها)، وهما قديمتان متلازمتان من الأزل، لا يُتصور انفكاك إحداهما عن الأخرى، أما المادة فهي الأثير المالئ الخلاء، وهو الهَيُولي[1] في أبسط ما يمكن تصورها، وأما القوة فهي حركات أجزائها الفردة، المتماثلة في الذات، المتخالفة في الصفات، المتغيرة في الأشكال، ونقول: إنه ليس لتلك الحركة سبب إلا نفسها.

ثم إن الأجرام السماوية وهي الكواكب والكائنات الأرضية من جمادية وحيوانية ونباتية تكونت من المادة بواسطة حركتها، وحدثت بعد أن لم تكن حدوث المعلول عن علته بمقتضى الضرورة، وليس للمادة ولا لحركتها إدراك وقصد في تكوين شيء منها، فَبِتَجَمُّع تلك الأجزاء على كيفيات مخصوصة حصل مادة سديمية أي أجسام صغيرة، وتجمعت على بعضها بناموس[2] الجاذبية،

(١) الهيولى: أصل ومادة الشيء التي يتكون منها. (م).
(٢) ناموس: قانون. (م).

وتكونت كرة ودارت على محورها، والتهبت بمقتضى نواميس أخرى، فكانت تلك الكرة هي الشمس، ثم أخذت بقية الكواكب تنفصل عنها بمقتضى دورتها، وتتكون كرات، وتدور على محاورها، ومن جملتها أرضنا التي نحن عليها، ثم بعد انفصالها ودورانها على محاورها مدة من الزمان أخذت تبرد قشرتها وتتكون طبقاتها، وتتولد المعادن والحيوانات والنباتات بسبب حركة أجزاء المادة وتجمعها على بعضها على نسب وكيفيات مخصوصة، وقد ثبت لدينا حدوث الحيوان والنبات بعد أن لم يكونا باكتشافات علم طبقات الأرض، وذلك أن تلك الاكتشافات أظهرت لنا أن آخر طبقة وصلنا إليها من طبقات الأرض خالية من الحيوانات والنباتات وآثارهما، وأنه مر على الأرض زمن ليس فيها من الأجسام الحيوية شيء، وبعد ذلك أوصلنا البحث والاكتشاف ومشاهدة أعمال الكيمياء إلى أنه بتجمع أجزاء المادة بواسطة حركتها تكونت العناصر التي تزيد على الستين، وبتجمع بعضها وامتزاجه على نسب مخصوصة تكونت المعادن والأجسام الحيوية، وأول مكون لهذه هو مادة زلالية مكونة من عدة عناصر بين الجامد والسائل لها قوة الاغتذاء والانقسام والتوالد، سميناها برتوبلاسما[١] (أي: المكون الأول)، وبانقسامها تكونت الخليات التي تتركب منها الأجسام العضوية، وحدث بتجمعها أبسط الحيوانات وأبسط النباتات.

(١) البروتوبلاسما/ البروتوبلازما: المواد الحية في الخلية. (م).

وما الحياة إلا ظاهرة من ظواهر تفاعل تلك العناصر وامتزاجها الكيماوي، وليست شيئًا آخر تحل في الجسم كما يقول به الحيويون منا، وليس للحيوان رُوح غير حياته هذه، ثم أخذت تتوالد وتتكاثر تلك الحيوانات والنباتات البسيطة بما لازمها من أربعة نواميس:

الأول: تباين الأفراد، فكل فرد لا يشابه أصله تمامًا، ومن جملة التباينات الذكورة والأنوثة.

الثاني: انتقال التباينات من الأصول إلى فروعها مع الأخذ بتباينات أخرى، فحدث عن ذلك بين الأفراد القوي والضعيف، والمتحمل للكوارث الخارجية وغير المتحمل، والذي تناسبه الظروف والذي لا تناسبه.

الثالث: تنازع البقاء بين الأفراد، فيهلك الضعيف وغير المتحمل والذي لا تناسبه الظروف، ويبقى ما هو بخلاف ذلك.

والرابع: الانتخاب الطبيعي، وهو اختيار الطبيعة وحفظها للأحسن والأكمل، فبكرور[١] الملايين من السنين وصلت الحيوانات والنباتات إلى ما وصلت إليه بحركة أجزاء المادة الاضطرارية، والجري على هذه النواميس الأربعة، حتى إن الإنسان نفسه ما هو إلا حيوان من جملة الحيوانات، ترقى في التحسين بالانتخاب الطبيعي حتى بلغ ما هو عليه الآن، وبمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع أن يكون قد

---

(١) فبكرور: فبمرور. (م).

اشْتُقَّ هو وإياه من أصل واحد، وأخذ هو في الترقي عنه حتى فاق عليه، وهو من أحدث الأنواع الحيوانية، فوجوده من زمن محدود بملايين من السنين معدودة، وإن كان أنواع كثيرة وجدت قبله بملايين كثيرة، وما عقله وإدراكه الإنساني إلا فعل من أفعال مادته بتفاعل أجزائها المتحركة وعناصرها الممتزجة، وإن يكن أصل المادة والحركة خاليًا عن العقل والإدراك، ثم إن عقله لا يخالف عقول بقية الحيوانات إلا بالكم، ولا يخالفها في الذات والحقيقة.

ثم بقية المسائل التي وجدناها في شريعة محمد ﷺ من بعث الإنسان بعد الموت، ووجود دار للنعيم ودار للعذاب، ووجود الملائكة والجن، والسماوات والعرش والكرسي واللوح والقلم، وأفعال الملائكة العظيمة وأمثال ذلك (أي من المسائل التي تقدم ذكرها) فإنه لا دليل في علومنا عليها فلا نعتقدها، بل البعض منها ترفضها علومنا وتدل على استحالتها؛ لأنها خارقة للنواميس الطبيعية التي وجدناها في الكائنات، فعدم اعتقادنا بها ضربة لازب[1]، هذا مذهبنا بالإجمال، وهو آخر ما قَرَّ عليه رأي الجمهور منا معشر الطبيعيين، فهات ما عندك أيها العالم المحمدي، ونحن لكلامك من السامعين، فعند ذلك قال لهم ذلك العالم المحمدي:

---

(١) ضربة لازب: مَثَلٌ يُضْرب للشيء اللازم الواجب. (م).

البرهان على إبطال قِدَم المادة وحركتها

اعلموا يا إخواني في الإنسانية أن ديني المحمدي واختياركم إياي في المفاوضة لإظهار الحق هما أمران يوجبان عليّ تمحيض النصح لكم، والتدقيق في إظهار الحق، ولكن عليكم أن تصغوا إلى كلامي وتعوا ما أقول بدون تعصب وبغير جمود، فإن ذلك يعمي عين البصيرة، ويستر عنها شمس الحقيقة، كما يستر الغمام عن البصر شمس النهار، فإذا تركتم التعصب لمذهبكم والجمود على اعتقاداتكم، وأخلصتم ضمائركم من أَسْر هذين الأمرين المُسْتَرِقَّين[1] للضمائر، فإني أشرح لكم ما يظهر الحق ظهور الشمس في رابعة النهار (إن شاء الإله الذي لا أعتقد فاعلاً في الوجود سواه).

فأقول: إني بعد التأمل الصادق في مذهبكم هذا الذي شرحتموه لي، وجدت أن أساسه هو اعتقادكم بقدم المادة، فحيث اعتقدتم قدمها لم يلجئكم ظاهر الأمر إلى الاعتقاد بوجود إله أحدثها، وحيث وجدتم تنوعاتها السماوية والأرضية، وثبت عندكم أنها حادثة، ولم تسلم عقولكم بحدوثها عن نفس المادة فقط، إذ لا يظهر للعقل صلاحيتها؛ لذلك احتجتم إلى إثبات حركة أجزائها الفردة، وبنيتم على المادة وتلك الحركة تكون تلك التنوعات، ولو أنكم اعتقدتم بحدوث المادة لألجأكم الأمر إلى الاعتقاد بوجود إله أحدثها ورجح وجودها على عدمها، ثم متى نظرتم بعد ذلك إلى تنوعاتها كنتم تقولون حينئذ: إن ذلك

(١) المسترقين: المستعبدين. (م).

الإله الذي أحدث المادة هو الذي أحدث تنوعاتها، إذ لا موجب لإثبات منشئ لها سواه، ولم تحتاجوا إلى إثبات حركة أجزاء المادة وتتجشموا القول بأن تلك التنوعات نشأت عن المادة والحركة بوجه الضرورة بدون قصد ولا روية ولا إدراك ولا تدبير، حتى بلغت ما بلغته من النظام العجيب الغريب الذي يحكم صريح العقل بأنه محتاج إلى أتم القدرة وأكمل العلم وأسمى الحكمة والتدبير.

فالذي أراه في هذا المقام أني إذا أقمت لكم البرهان على إبطال قدم المادة وإثبات حدوثها، وأحوجكم الحال حينئذ إلى الاعتقاد بوجود إله أحدثها من العدم، وأوصلكم ذلك أن تنوعاتها هي بفعل ذلك الإله، وأنها تدل على كمال قدرته وعلمه وحكمته وتدبيره، لا يصعب عليكم بعد ذلك التصديق بشيء من بقية المسائل التي وجدتموها في الشريعة المحمدية مخالفة لاعتقاداتكم ومرفوضة بمقتضى علومكم.

فاعلموا أني وجدت في مذهبكم المتقدم ثلاث قضايا اعتقدتموها اعتقادًا جازمًا، وبالتأمل في شأنها بالنظر السديد يظهر أنها لا يمكن التصديق بثبوتها جميعًا في نفس الأمر، إذ بعضها الذي ثبوته قطعي بالمشاهدة يقتضي التصديق بثبوته أن لا يصح التصديق بثبوت البعض الآخر.

فالقضية الأولى من تلك القضايا: أنكم قلتم بقدم المادة وقدم حركة أجزائها الفردة، وأنهما متلازمتان من الأزل، لا تنفكان عن بعضهما.

القضية الثانية: أنكم قلتم بحدوث تنوعات المادة من سماويات وأرضيات لا سيما الأنواع الحيوية منها، فإن اكتشافاتكم لطبقات الأرض ألزمتكم بالحكم أن أنواع الحيوانات والنباتات قد حدثت في الأرض بعد أن لم تكن، وقدرتم حدوثها بالملايين من السنين، وحكمتم بمقتضى ذلك أن الإنسان من أحدثها؛ حيث إن آثاره لم توجد إلا في الطبقات العليا من الأرض، ولم يوجد له آثار في الطبقات السفلى، وذلك يدل على تأخره في الحدوث، وقد أخلفتم في تقدير مدة حدوثه كما وجدته في كتبكم.

القضية الثالثة: أنكم قلتم: إن جميع التنوعات للمادة قد حدثت عنها بواسطة حركة أجزائها الملازمة لها من الأزل على وجه الضرورة، وبمقتضى النواميس التي اكتنفتها، ولم يكن للمادة ولا لحركتها اختيار في ذلك ولا إرادة، والمعنى في ذلك كما هو مصرح به في كلامكم السابق أن التنوعات حدثت عن المادة وحركتها حدوث المعلول عن علته، فالتنوعات معلول وهما علة لها (العلة في الحقيقة عندهم هي الحركة، ولكن لما كانت لا تنفك عن المادة ولا تنفك المادة عنها، حتى قالوا: لا تتصور إحداهما بدون الأخرى، اعتبرتا كشيء واحد هو العلة، وإنما جاز هذا للتلازم الحاصل بينهما).

إذا تقرر جميع ذلك فاعلموا أن كل عقل سليم يحكم صريحًا بأن الشيء لا يتخلف عن علته المستلزمة له ألبتة، فإن كانت علته حادثة كان هو حادثًا عقبها

بدون تأخر، وإن كانت قديمة كان هو قديمًا تابعًا لها في القدم لا يتأخر عنها أيضًا، وإلا لزم وجود العلة بدون المعلول، وهو محال.

إذا ثبت هذا فأقول: إن قولكم بقدم المادة وحركتها اللتين هما علة التنوعات الكونية من جماد ونبات وحيوان يلزم منه قدم هذه التنوعات المعلولة لهما، وأنتم لا تقولون بقدمها حسب ما ثبت في علومكم الطبيعية واكتشافاتكم لطبقات الأرض.

وإن قلتم: إن لزوم هذه المعلولات لهذه العلة لا يلزم منه استكمال الوجود دفعة واحدة لارتباط العلل والمعلولات بعضها ببعض، وتحول بعضها إلى بعض، فالحياة مثلاً يستحيل أن تظهر قبل أن يكون الماء، والماء قبل تكوّن عنصريه وهما الهيدروجين والأكسجين وهما قبل اجتماع أجزاء المادة على كون يتألف منه ذلك، فوجود الحياة يتوقف على وجود الماء ولو لحظة قبلها، ففي قياس أي عقل يصح وجودها ووجود سائر المركبات معًا.

قلنا: إذا كانت العلة الأولى من هذه العلل وهي المادة وحركة أجزائها حادثة يلزم لها مدة بحسب نواميس النشوء الذي تقولون به لأجل استعدادها واجتماع الأجزاء على كون تتألف منه العناصر، ثم الماء، ثم الحياة، ولا يصح في قياس العقل حسب تلك النواميس أن توجد الحياة قبل الماء، والماء قبل العناصر، والعناصر قبل تجمع أجزاء المادة (هذا على سبيل المجاراة لعقولهم، وأما في عقول

أتباع محمد - عليه الصلاة والسلام - فيصح ذلك؛ حيث يحال فعله على قدرة الإله القادر على ذلك)، وأما إذا كانت العلة الأولى قديمة كما زعمتم، فكيف يصح الحكم بأن تلك المعلولات لها حادثة مع أن علتها موجودة من الأزل؟ فما دامت علتها توجب حصولها بالاضطرار فما الذي أخر حدوثها إلى مدة كذا مليونًا من السنين؟ ولأي شيء لم توجد قبل ذلك؟ وإن قلتم: حتى استعدت العلة لحدوث المعلولات، فاقتضى الحال مدة كذا مليونًا للاستعداد، قلنا لكم: ولِمَ لم يحصل الاستعداد قبل تلك المدة التي عينتموها له مع أن العلة الأولى القديمة هي مقتضية له أيضًا؟ وما الذي أخره؟ وأي شيء أحدثه بعد ذلك؟ وكلما ترقيتم في تطويل مدة حدوث المعلولات ومدة الاستعداد لحدوثها نقول لكم: ولِمَ لم يكن الحدوث والاستعداد قبل ذلك؟ وهلم جرًّا.

والملخص أنه لا شك أن الاستعداد ناشئ عن العلة الأولى بالاضطرار فيكون كمعلول لها، وتلك العلة قديمة، فيلزم أن يكون قديمًا، ويتبعه قدم التنوعات المعلولة، وإلا يلزم وجود العلة في الأزل بدون المعلول، وهو محال، فإما أن تقولوا بقدم تلك التنوعات المعلولة، وتكذبوا ما ثبت في علومكم الطبيعية واكتشافاتكم لطبقات الأرض، وأنتم لا تقولون بذلك.

وإما أن تقولوا: إن المادة وحركتها فاعلتان بالاختيار، فخصصتا زمانًا لحدوث التنوعات، وأنتم أيضًا لا تقولون بذلك، وتنكرونه أشد الإنكار كما رأيته في كتبكم، ولو فرض أن بعضكم يقول به، يلزم عليه القول بأن لكل جزء من

أجزاء المادة علمًا وإدراكًا يؤهله أن يتخابر به مع بقية الأجزاء على كيفية اجتماعها معه ليحصل النوع الفلاني أو النوع الفلاني مخابرة تقصر عنها مخابرة مجلس الأعيان ومجلس الشيوخ في العالم السياسي، وإشكالات أخر ترد على ذلك يطول بنا الشرح إن أوردناها الآن.

وإما أن تبينوا سببًا لتأخر تلك التنوعات عن علتها وتكونها من كذا مليونًا، ولا أرى عندكم من بيان ذلك عينًا ولا أثرًا، ودونه خرط القتاد.

وإما أن تقولوا بحدوث المادة وحركتها التي تزعمونها، وهو المطلوب، ونظم الدليل بوجه الاختصار هكذا: لو كانت علة التنوعات وهي المادة وحركتها قديمة لكان الاستعداد لها قديمًا، ولو كان الاستعداد قديمًا لكانت التنوعات قديمة، لكن التنوعات غير قديمة، فلم يكن الاستعداد قديمًا، ولما لم يكن الاستعداد قديمًا لم تكن العلة المذكورة قديمة، وهو المطلوب.

ثم إذا قلتم (ولا أخالكم تجترئون على ذلك): إن الاستعداد حادث، والتنوعات حادثة، ولكن المادة وحركتها قديمتان، أقول لكم: وقبل الاستعداد ماذا كانت المادة وحركتها تفعلان في الأزل؟ وكيف يمر على المادة الأزل وهي متحركة حركة عقيمة غير منتجة؟ وما الذي هيأ لها بعد ذلك العقم الممتد الأزلي الغير المحدود أن ينتج عنها ذلك الاستعداد من زمن محدود، ثم تلك التنوعات كذلك؟ ولا أخال أن عندكم جوابًا غير السكوت، فالحق بعد ذلك كله أن المادة

وحركة أجزائها التي تزعمونها وتثبتونها لتفهموا كيف تنوعت الأنواع حادثتان، وجدتا بعد أن لم تكونا.

ثم هاهنا أدلة أخرى برهانية تدل على حدوث المادة، ولكنها ليست مبنية على اكتشافاتكم كالدليل المتقدم، ولا بأس بإيراد واحد منها حسن ظن بكم أن عقولكم لا تقصر عن فهمه والإذعان له، لا سيما إذا وفيتم بوعدكم برفض التعصب الذي تأملته منكم، وذلك أنه لا يخفى أن المادة لا تخلو عن صورة تقوم بها، ولا يمكن أن يتصور وجود المادة خالية عن كل صورة (كما أنه لا يمكن أن يتصور وجودها خالية عن التحيز وأخذ قدر من الفراغ)، فلا بد أنها تكون ذات صورة، إما أثيرية أو سديمية أو عنصرية أو معدنية أو نباتية أو حيوانية؛ ولذلك قلتم: إنها في وجودها الأول الذي هو قبل تنوع الأنواع منها كانت في أبسط ما يمكن تصوره، وأن الصور التي تلبسها المادة إنما هي ناشئة عن الحركة التي تتحركها، وأن الحركة والمادة غير منفصلتين، فهذا صريح بأنكم لم تعتبروها في ذلك الحين خالية عن جميع الصور؛ لأن عقولكم لا تقبل ذلك، ثم إن كل صورة تقوم في المادة لا شك أنها حادثة لأنها تزول ويطرأ عليها العدم، ولو كانت أبسط صورة كالصورة التي فهم من كلامكم أنها كانت للمادة قبل تنوع أنواعها؛ لأنه شوهد عدمها وخلفها الصور النوعية بعدها، وكل ما يطرأ عليه العدم ويقبله يستحيل عليه القدم؛ لأن القديم لا يزول كما سيأتي لأن قدمه إما لأن ذاته تقتضي وجوده، أي أنه ليس له سبب إلا نفسه، وهو القدم الذاتي، وإما لأن

علة قديمة غير ذاته تقتضي وجوده، وهو القدم غير الذاتي، وغير ذلك لا يتصور أن يكون قديمًا، وما دام المقتضي لوجود الشيء سواء ذاته أو شيء آخر قائمًا وحاصلاً، فكيف يمكن طروء العدم والزوال على ذلك الشيء؟ فالقديم بنوعيه لا يمكن طروء العدم عليه ولا يقبله ألبتة.

إذا تقرر هذا فنقول: ما دامت الطور اللازمة للمادة حادثة فلا يمكن أن تكون المادة قديمة؛ لأنا إذا ترقينا إلى أبسط صورة كانت في المادة لا يمكن في العقل أن تكون قبلها صورة أبسط منها نقول: هذه الصورة حادثة بدليل قبولها العدم، فقبل حدوثها ماذا كان حال المادة؟

فإما أن تقولوا: إنها كانت بدون صورة، وهو محال لما تقدم من استحالة وجود المادة بدون صورة.

وإما أن تقولوا: إنه قبل هذه الصورة كانت صورة أبسط منها، وهو خلاف المفروض من أن هذه الصورة هي أبسط ما يمكن من الصور، وليس فوقها أبسط منها.

وإما أن تقولوا: إن المادة قد حدثت مع هذه الصورة، فتكون حادثة لا قديمة، وهو المطلوب.

وبعبارة أخرى نقول: إن المادة ملزومة لتلك الصورة أو لما خلفها من الصور النوعية التي أتت بعدها، وتلك الصور وما خلفها لازمة لا تنفك عن المادة كما بين العلة والمعلول، وحينئذ يقال: لو كانت المادة الملزومة قديمة لكانت هذه الصور اللازمة قديمة؛ لعدم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم، لكن هذه الصورة ليست بقديمة بدليل قبولها العدم، فالمادة ليست بقديمة أيضًا، إذ إن رفع التالي يقتضي رفع المقدم كما هو مبرهن عليه في المنطق، ويدركه كل ذي عقل سليم.

ثم بعد تمام ما تقدم نقول: إن الحادث لا بد له من أمر يحدث عنه، ويترجح به وجوده على عدمه، ويخرج به من ظلمة العدم إلى نور الوجود، وإلا فيلزم الترجيح بلا مرجح، وهو من المحالات البديهية، وإن أفضى بكم الحال إلى القول بجواز الترجيح بلا مرجح، فأقول لكم: إذا سمعتم رجلاً يقول: إني رأيت ميزانًا من أدق الموازين التي اخترعها البشر، وهو متساوي الكفتين في الثقل، وبينما كفتاه متوازيتان أو اليسرى مائلة وبالغة بميلها إلى الأرض بسبب ما إذا رجحت اليمنى على اليسرى حتى صدمت الأرض، وارتفعت اليسرى إلى غاية ما يمكن من ارتفاعها، وقد حصل ذلك بدون مرجح للكفة الراجحة، لا قوة حيوان، ولا مصادمة هواء، ولا جسم آخر سقط فيها، ولا شيء من جميع ما يصلح لترجيحها، فإن صدقتم قول هذا القائل فإني أعلم حينئذ أنكم بلغتم درجة من العناد لا يسوغ عندها المحاورة معكم، وإن لم تصدقوه وقلتم: إن ذلك من المحال، قلت لكم: هذا هو الترجيح بلا مرجح الذي قدمت لكم أنه من المحالات البديهية،

ولا فرق بين هذا المثال وبين جميع ما يتصور من الحقائق سواء كانت حسية أو عقلية في أن الترجيح بلا مرجح محال في الجميع كما هو ظاهر للمتأمل، وإذا تنبهتم لكثير من محاوراتكم في علومكم تجدون أنفسكم كثيرًا ما تلتجئون إلى هذا الأصل وهو استحالة الترجيح بلا مرجح عند محاججة[1] أخصامكم، فإذا ادعى شخص أن الحادث الفلاني الطبيعي قد وجد بدون سبب نتج عنه ووجود فلتة من فلتات الطبيعة تقولون له: هذا غير ممكن، والتحقيق عندنا أن ما يسمى فلتة إنما هو بحسب الظاهر حيث لم يعلم سببه، وفي الحقيقة لا بد أن يكون وجوده عن سبب وناموس من النواميس الطبيعية قد خفي علينا، فكلامكم هذا هو عين الاعتماد على استحالة الترجيح بلا مرجح، وبهذا ظهر أنكم تقولون بهذا الأصل ولا تنكرونه، وإنما أطلت لكم في تقريره مع بداهته ووضوحه؛ لأني رأيت بعض ضعفائكم ينكرونه ويقولون: لا مانع من الترجيح بلا مرجح، وقاحة ناشئة عن الجهل لا يرتكبها إلا كل بليد قاصر القوى العقلية، أشبه الناس بالسوفسطائية المنكرين حقائق الأشياء حتى المشاهدات زاعمين أنها خيالات.

البرهان على وجود إله للعالم

هذا، فأتباع محمد ﷺ بعدما ثبت عندهم أن المادة حادثة بأدلة كثيرة؛ منها ما قدمته لكم هنا وخصصتكم به حيث يناسب اكتشافاتكم وأصول

---

(١) محاججة: جدل. (م).

علومكم، أو أنه واضح لا يتوقف على مقدمات يصعب فهمها على عقولكم، وثبت عندهم أن الترجيح بلا مرجح محال، قالوا: لا بد من شيء حدثت عنه تلك المادة وترجح به وجودها على عدمها، وهذا الشيء لا بد أن يكون موجودًا؛ لأن المعدوم لا يوجد عنه شيء ما لا اضطرارًا ولا اختيارًا كما هو بديهي عند العقل، فاعتقدوا بوجوب وجود هذا الشيء الذي نشأت عنه المادة التي هي أصل العالم باستحالة عدمه؛ لامتناع حدوث الموجودات عن المعدوم، ولامتناع اجتماع الوجود والعدم، وسَمَّوْه إله العالم، ثم قالوا: إن هذا الإله لا بد أن يكون قديمًا، وإلا فلو كان حادثًا لاحتاج إلى ما يحدث هو عنه؛ لامتناع الترجيح بلا مرجح، وهكذا يقال فيما حدث عنه، وهلم جرًّا، فيلزم إما الدور وإما التسلسل، وكل من الدور والتسلسل محال، فما أدى إليهما وهو حدوث ذلك الإله يكون محالاً، وإذا استحال حدوثه وجب أن يكون قديمًا.

أما الدور فهو توقف وجود كل من الشيئين على وجود الآخر، فيلزم أن كلاًّ منهما وُجِدَ قبل وجود سببه، فيلزم أن يوجد قبل وجود ذاته، وهو ظاهر البطلان، فلو قلنا: إن الإله الذي توقف عليه وجود المادة توقف وجوده عليها إما بلا واسطة، وإما بواسطة بأن توقف وجوده على شيء آخر، وذلك الشيء الآخر توقف وجوده على وجود المادة، فيلزم أن المادة وجدت قبل وجود الشيء الذي كان سبب وجودها، فيلزم أنها وجدت قبل ذاتها، وهو ظاهر البطلان، ولا يقول به عاقل، وهذا هو الدور الحقيقي الذي لا شك في بطلانه.

وأما الدور المعي الذي هو عبارة عن توقف شيئين على بعضهما؛ لأنهما معلولان لعلة واحدة كوجود النهار وضياء الكون المعلولين لطلوع الشمس، فهو غير محال، وليس كلامنا فيه.

وأما التسلسل فهو ترتب أمور وتعاقبها في جانب الأزل لا نهاية لها، وإنما حكم العقل باستحالته لاستلزامه عدة محالات، وما يستلزم المحال يكون محالاً، وقد ذكر أتباع محمد عليه السلام في كتبهم جملة أدلة على بطلانه مفصلة مشروحة، ولكن نحن نقتصر هنا على ما يقرب لأفهامكم منها، ونذكر مما يناسب ذلك دليلين، فنقول: لا شك أن كل عقل سليم يحكم أنه من أجلى البديهيات أن العدد الناقص لا يساوي في عدة أفراده العدد الزائد عليه، وهو ظاهر الاستحالة، ويحكم بأن المقدار الذي يكون محصورًا بين حاصرين لا بد أن يكون متناهيًا، واجتماع كونه محصورًا بين حاصرين وكونه غير متناه محال، فإذا سلمتم هذين الحكمين، ولا شك في تسليمكم إياهما لبداهتهما فأقول:

أولاً: لو جاز وقوع التسلسل وهو تعاقب أمور لا نهاية لها في جانب الأزل لساغ لنا أن نفرض سلسلتين من تلك الأمور، إحداهما مبتدأة من هذا الزمان، والأخرى من قبله بألف سنة مثلاً، ولا شك أن الأولى تكون زائدة على الثانية في عدد مخصوص، ثم نأخذ بإسقاط أمر أمر من كل منهما، أعني أن نسقط من الأولى واحدًا، ومن الثانية واحدًا، وهلم جرًّا، فإما أن تفنى واحدة من السلسلتين دون الأخرى، وهو خلاف المفروض، وإما أن تفنيا معًا، فقد بطل عدم التناهي في جانب

الأزل الذي هو التسلسل، وهو المطلوب، وإما أن لا تفنى واحدة منهما، فيلزم مساواة الناقصة للزائدة، وقد قلنا: إن مساواة العدد الناقص للزائد عليه محال، فقد ظهر أن عدم تناهي الأمور في جانب الأزل الذي هو التسلسل يستلزم المحال فيكون محالاً.

وثانيًا: لو كان التسلسل جائزًا لساغ لنا أن نفرض خطين يخرجان من نقطة بصورة ساقي مثلث ذاهبين إلى غير نهاية، فأجزاؤهما بمنزلة أمور متعاقبة في جانب الأزل غير متناهية، ثم نفرض المسافات التي بينهما خطوطًا تمتد كلما امتد الخطان المذكوران هكذا، فإذا قلنا بعدم تناهي الخطين يلزم منه عدم تناهي امتداد المسافات بينهما التي اعتبرناها خطوطًا، فلا بد أن نقول بوجود خط من تلك الخطوط غير متناه، وهو محصور بين حاصرين، إذ لا شك أن تلك المسافات محصورة بين حاصرين، وهما الخطان، وقد قدمنا أن المقدار الذي يكون محصورًا بين حاصرين لا بد أن يكون متناهيًا، واجتماع كونه محصورًا كذلك مع كونه غير متناه محال، فما أدى إليه وهو عدم تناهي الخطين المفروضين الذي هو التسلسل محال.

فإذا تأملتم فيما حررته لكم في إبطال الدور والتسلسل واستحالتهما وأنعمتم النظر ظهر لكم أن ذلك الإله الذي هو مصدر المادة لا يمكن أن يكون حادثًا عن شيء آخر، وإلا يلزم إما الدور فيما لو رجعنا وقلنا إن وجوده متوقف على وجود المادة، وإما التسلسل فيما إذا قلنا إن وجوده متوقف على وجود شيء آخر، والشيء الآخر متوقف على آخر، وهلم جرًّا إلى غير النهاية، وكل من الدور

والتسلسل محال كما تقدم، فما أدى إليهما وهو كون ذلك الإله حادثًا يكون محالاً، وإذا استحال حدوثه وجب أن يكون قديمًا، إذ لا واسطة بين الحدوث والقدم، وقدمه هو المطلوب.

إثبات وجوب بقائه تعالى وإرادته وقدرته وعلمه

ثم بعد ثبوت قدم ذلك الإله يقول أتباع محمد ﷺ: إن قدمه ما هو إلا لأمر يقتضي وجوده في الأزل، إما ذاته فهو قديم لذاته، وإما أمر آخر غير ذاته، فهو قديم لغيره، ولا دليل على أنه قديم لغيره، ولا داعي إليه، ولو قيل به لانتقل الكلام إلى ذلك الغير، هل هو قديم لذاته أو لغيره؟ وهكذا، فيلزم إما التسلسل وهو محال، وإما الانتهاء إلى قديم لذاته، فعلام الهرب منه، فالحق أن يقال: إن ذلك الإله قديم لذاته؛ أي أن ذاته تقتضي وجوده من الأزل (نظير ذلك قولكم: إن مقتضى الحركة لأجزاء المادة هو نفس الحركة لا مقتضى لها سواه كما رأيته في كتبكم، فلا تستغربوا هذا القول بأن الإله قديم لذاته، بمعنى أن ذاته تقتضي وجوده)، وحينئذ فيقال: ما دامت الذات التي تقتضي وجود الإله قائمة، فلا يجوز أن نقبل العدم والزوال، وإلا يلزم قيام المقتضي لوجود الشيء مع عدم وجود ذلك الشيء وفنائه، وهو محال، فثبت بهذا أن ذلك الإله يستحيل عليه العدم والفناء، ويجب له البقاء، فهو باق إلى غير نهاية.

ثم يقولون: إن هذا الإله الذي هو مصدر المادة إما أن يكون حدوث المادة عنه بطريق العِلِّيَّة[1] والضرورة بدون إرادة واختيار، وإما أن يكون حدوثها عنه بطريق الإرادة والاختيار، أي أنه هو الذي أراد وجودها واختاره، وعين له الوقت الذي وجدت فيه، لا جائز أن يكون حدوثها عنه بطريق العلية؛ لأنه لو كان ذلك وهو قديم للزم أن تكون المادة قديمة، ويتبعها قدم التنوعات إذ حيث لا اختيار ولا إرادة هناك، فلم تكن التنوعات إلا بطريق المعلولية، فلا يجوز أن تكون حادثة متأخرة عن علتها، وقد ثبت حدوث كل من المادة وتنوعاتها، فلم يكن حدوث المادة عن ذلك الإله بطريق المعلولية، فلم يبق إلا أنها حدثت بإرادته واختياره وتخصيصه لها الوقت الذي أوجدت فيه، فقد ثبت بهذا أن ذلك الإله مريد مختار، وجبت له الإرادة واستحال عليه ضدها وهو الكراهية والاضطرار.

خطأ إحالة تنوع الأنواع إلى حركة أجزاء المادة

ثم إن ذلك الإله بإرادته لوجود تلك المادة قد رجح وجودها على عدمها وخصص زمانه، وأما إحداث نفس الوجود وإبرازها من العدم فهو لا يكون بالإرادة، وقد قلنا إنه لا يكون بطريق العلية، فلا بد أن يكون بطريق الصنع والفعل، فتلك المادة ما حدثت إلا بفعل ذلك الإله وصنعه، قابلة لتلك التنوعات المحيرة للأفكار، وحينئذ يقول أتباع محمد ﷺ: إن ذلك الإله الذي أوجد تلك المادة

(١) العِلِّيَّة: ما أضاف الشارع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه، كجعل السرقة مناطًا لقطع اليد. (م).

(الغامضة الحقيقة على عقول فلاسفة البشر كما يظهر من الاطلاع على الاختباط الواقع في كتبهم في تحديدها وكشف حقيقتها) التي تنوعت إلى تلك الأنواع العجيبة الغريبة من سماويات وأرضيات جمادية ونباتية وحيوانية، قابلة التطور من طور إلى طور، والاستحالة من صورة إلى صورة، لا شك أنه قادر أكمل القدرة، وعالم أتم العلم، سواء كان هو الذي نوع تنوعات المادة إلى أنواعها، وطورها إلى أطوارها، وأوجد منها تلك الكائنات الغريبة، مع ذلك الإحكام العجيب، كما هو اعتقاد أتباع محمد ﷺ، أو أنه أوجد المادة الصالحة لتلك التنوعات والتطورات بموجب النواميس القائمة بها وحركة أجزائها الفردة كما تقولون أنتم من أن تلك التنوعات حصلت عن حركة أجزائها، جارية على نواميس مخصوصة، فعلى كل من الأمرين تحصل الدلالة القاطعة على كمال قدرته وعلمه؛ لأن الذي يوجد شيئًا بسيطًا ثم يقلبه إلى أنواع لا تعد ولا تحصى، ويستخرج منه الغرائب والعجائب مع غاية الإتقان والإحكام، أو الذي يوجد شيئًا بسيطًا قابلاً بمقتضى نواميس قائمة فيه أن يؤول إلى انقلابه إلى أنواع تفوق الحد غرابة متقنة محكمة، لا يشك عاقل بوجوب قدرته وعلمه واستحالة عجزه وجهله.

مثلاً إذا رأينا ساعة من الساعات التي يستعلم بها الوقت، وكل منا يعرف ما تحتوي عليه من التركيب العجيب المبني على قواعد هندسية وقياسات نظامية ونواميس ميكانيكية في غاية الضبط ونهاية الإحكام، فكما نعلم أن لها صانعًا صنعها وأتقنها، نعلم قطعًا أن ذلك الصانع ما صنعها إلا وهو ذو قدرة كافية لصنعها،

وذو علم كاف لإتقانها وإحكامها، سواء كان هو الذي صنع أجزاءها وركبها حتى تم عملها، أو هو صنع أجزاءها على طريقة تتركب هي بها ويتم عملها، ولو قيل لنا: إن الذي صنع هذه الساعة رجل أعمى أصم مقطوع اليدين والرجلين، جاهل أبتر لا يدري شيئًا من علم الهندسة، ولا شيئًا من فن الميكانيكيات، لكذبنا ذلك القائل أشد التكذيب، ولم تذعن له عقولنا بأقل التصديق، وقلنا: إن من يصدق هذا القول هو أحمق الحُمَقَاء.

هذا، ثم أقول لكم: إنكم لما لم تهتدوا إلى العلم بوجود من أوجد المادة، واعتقدتم قدمها، ثم رأيتم تنوعاتها وتطوراتها التي حدثت فيها بعد أن لم تكن، ولم تهتدوا أيضًا إلى العلم بوجود من أحدث تلك التنوعات والتطورات احتجتم إلى البحث عن موجب نشأت عنه تلك التنوعات، إذ العقل لا يقنع أنها حدثت عن المادة بمجردها؛ لأن كل حادث لا بد له من سبب صالح لحدوثه، ومجرد المادة ليس كذلك، فبعد هُيامكم في كل واد قلتم: إن أجزاء المادة الفردة المختلفة الأشكال متحركة حركة أزلية، وبسبب تلك الحركة أخذت تجتمع تلك الأجزاء على كيفيات وأوضاع شتى، فنتجت تلك التنوعات، فأقنعتم عقولكم بأن تلك الحركة هي سبب تلك التنوعات مع أنكم لم تروا تلك الأجزاء لا بالعين المجردة ولا بأكبر المعظمات للمرئيات (ولن تروها)، ولم يحصل لكم أدنى إحساس بحركتها (ولن تحسوا)، وإنما الذي ألجأكم إلى القول بها وبحركتها هو مجرد احتياجكم إلى فهم كيف تنوعت تلك الأنواع، وما اكتفيتم بذلك حتى قلتم:

إن لتلك الأجزاء أشكالاً متغايرة حتى يصح لكم أن تقولوا إنه باجتماعها مع تغاير أشكالها تظهر الأنواع والصور، وأنتم مع ذلك كله لم تروا نفس الأجزاء، فضلاً عن رؤية أشكالها، بل كل ذلك فرض وتقدير حملكم عليه الاحتياج إلى فهم كيف حصلت الأنواع، فأنتم هاهنا قد تركتكم قاعدتكم التي طالما نسمعكم تطنطنون بها، وهي أنكم لا تسلمون إلا بالذي يؤديكم إليه الإحساس والمشاهدة، فنراكم هنا قد التجأتم إلى الاستدلال بالدليل النظري العقلي بدون إحساس ولا مشاهدة، ونحن لا ننكر عليكم هذا الطريق من الاستدلال العقلي، فإنه طريق لنا ولجميع الحكماء الأساطين[1]، ولكن نذكركم أن قولكم: «إنا لا نعتمد إلا على الإحساس والمشاهدة» قول لم يتم لكم الجري عليه (ولن يتم)، وإن قلتم: إن الحال ألجأنا هنا حيث قد شاهدنا آثار تلك الأجزاء وحركتها وهي التنوعات، واستدللنا بتلك الآثار على مؤثرها، نقول لكم: وهكذا نحن وسائر أهل الملل نستدل على وجود إله للعالم بمشاهدة أثره، وهي هذه الكائنات، فلِمَ نراكم تستصعبون فهم استدلالنا ويسهل عليكم استدلالكم، مع أن استدلالنا هو المقبول عند العقل كما سيأتي بيانه؟

(١) الأساطين: العظماء. (م).

إثبات وجود الإله لا يحتاج إلى إثبات مصدر آخر

هذا، ثم نرجع إلى صدد ما كنا فيه، ونقول: وأما أتباع محمد ﷺ فلما ثبت عندهم حدوث المادة، وثبت أن لها محدثًا أحدثها وأوجدها من العدم على ما هي عليه من قبول التنوعات والتطورات، وثبت عندهم بذلك إرادة ذلك الموجد وقدرته وعلمه، لم يحتاجوا بعد ذلك إلى أن يلتمسوا إثبات شيء آخر غير ذلك الموجد لأجل فهم كيف تنوعت تلك الأنواع، فقالوا: إن ذلك الإله الموجد للمادة على ما هي عليه من قبول التنوعات، المتصف بالإرادة والقدرة والعلم، هو الذي نوّع من المادة بعد إيجادها تلك الأنواع، وابتدع هاتيك الصور التي تحتار فيها الفكر، إذ حيث لا بد من موجب لحدوث تلك الأنواع، فإحالة إحداثها على ذلك الإله المريد القادر العليم هو المقبول عند العقل، دون إحالته على حركة أجزاء المادة التي لا توصف بإرادة ولا قدرة ولا علم، بل بمجرد الاتفاق في تجمع الأجزاء على الكيفيات المخصوصة، ثم جريها على نواميس لا يدري العقل كيف لازمتها، وبعض تلك النواميس وإن كان في إمكان العقل أن يلتمس لملازمته موجبًا، وذلك كوراثة الفروع للتباينات التي في الأصول كما تقدم في تقرير مذهبكم، ولكن ليس في إمكانه أن يلتمس موجبًا لملازمة بعض آخر منها، وذلك كالتباينات التي لا بد أن توجد في كل فرع يخالف فيها أصله، إذ لكل عاقل أن يقول: أي داع للزوم تباينات الفروع للأصول، وأن لا يتفق موافقة فرع لأصله بدون تباين عنه في شيء ما، مع أن المأمول في العقل أن الفروع توافق

الأصول ولا تخالفها؟ فلولا أن هناك شيئًا يوجب تلك التباينات دائمًا لما كانت ناموسًا ملازمًا، وأما مجرد حركة الأجزاء فلا مقنع فيه للعقل أنه يوجب تلك التباينات على الدوام، إذ لا يظهر فيها أدنى صلاحية لذلك الاستمرار كما هو ظاهر لكل فكر سليم.

وفي هذا المقام مثال لا يخلو عن توضيحه، وهو أنا إذا علمنا أن رجلاً صنع أجزاء آلة بخارية، ثم وجدناها بعد ذلك مركبة وآخذة في الدوران وفي عملها الخاص بها، فأي الأمرين يقبله العقل: أقولنا إن الذي صنع أجزاء تلك الآلة هو الذي ركبها وأدارها أم قولنا إن تلك الأجزاء بواسطة حركة قائمة بها أخذت تتركب مع بعضها على طول الزمان حتى تم تركبها؟ لا شك أن العقل يقبل الأول ويرفض الثاني من دون شك ولا ريب، وهاهنا إنما يقبل العقل أن الذي أوجد المادة قابلة لتنوعاتها هو الذي نوعها منها؛ لا أنها هي بحركة أجزائها وناموس الوراثة وناموس التباين بدون أن يكونْ لموجد المادة صنع تنوعت تلك التنوعات المحتاجة لأتم القدرة وأسمى العلم والحكمة، فأنصفوا يا أولي الألباب.

الكلام على متعلقات علمه تعالى وإرادته وقدرته

وبعد جميع ما تقدم في إثبات إرادة إله العالم وقدرته وعلمه قال أتباع محمد ﷺ بأمر يجب التنبيه عليه هنا؛ وهو أنهم قالوا: إرادة ذلك الإله وقدرته إنما يتعلقان بالجائز عقلاً، أي بالأمر الذي يصدق العقل بأن يكون موجودًا وبأن

يكون معدومًا، مهما كان عظيمًا جسيمًا، فالإله بإرادته يخصصه بوجود أو بعدم وبغير ذلك من الشئون والأحوال، وبقدرته يبرزه على طبق ما خصصه بإرادته، وأما الأمر الواجب عقلاً؛ أي: الذي لا يصدق العقل بعدمه كملازمة الحيز للجرم، والأمر المستحيل عقلاً؛ أي: الذي لا يصدق العقل بوجوده كالجمع بين النقيضين، فإرادة ذلك الإله وقدرته لا يتعلقان بهما ألبتة لا إيجادًا ولا إعدامًا؛ لأن الواجب عقلاً حاصل حتمًا، ولا يمكن خروجه عن الوجود، فلا يتعلقان به إيجادًا لأنه تحصيل حاصل، ولا إعدامًا لاستحالة عدمه وخروجه عن الوجود، والأمر المستحيل معدوم حتمًا، ولا يمكن دخوله في الوجود، فلا يتعلقان به لا إعدامًا لأنه تحصيل حاصل، ولا إيجادًا لاستحالة وجوده ودخوله في الوجود، وأما علم ذلك الإله فيتعلق بكل أمر تعلق انكشاف، سواء كان ذلك الأمر جائزًا عقلاً أو واجبًا أو مستحيلاً، فذلك الإله يعلم بعلمه كل شيء أيما كان، وسواء كان حاضرًا أو ماضيًا أو مستقبلاً، أما الحاضر فتعلق علمه به ظاهر، سواء كان واجبًا أو جائزًا أو مستحيلاً، فإن المستحيل حاضر في التصور فيعلمه ويعلم استحالته، وأما الماضي المنقطع الوجود فهو من الحوادث التي حدثت بإيجاده وعدمت بإعدامه، ولا غرابة بأن من صنع شيئًا ثم أعدمه يبقى تعلق علمه به، وأما المستقبل الذي لم يوجد بعد فتعلق علمه به أيضًا ظاهر، فإنه ما دام ذلك الشيء سيحدث، ولا يحدث إلا بتعلق إرادته بتخصيصه وقدرته بإبرازه؛ لأن كل الحوادث آثار أفعاله، فلا بد أنه يعلمه قبل أن يوجد حيث إنه أراده، ولا غرابة في أن إنسانًا عزم على عمارة دار بكيفية مخصوصة بعد شهر مثلاً أنه يعلم ما سوف يصنعه في تلك

الدار، لكن الفرق بين علم ذلك الإنسان وعلم الإله أن ذلك الإنسان ربما لا يتيسر له صنع تلك الدار لمانع ما، فيصير علمه السابق غير مطابق للواقع، وأما الإله فلا مانع يمنعه من أفعاله التي يريد أن يفعلها، فلا بد أن يفعلها، فلا يزال علمه مطابقًا للواقع، ولا يمكن تخلفه ألبتة.

ومن هذا المقام تفهمون ما ورد في الشريعة المحمدية أن كل شيء من الحوادث بقضاء وقدر؛ لأنه ما دام أن كل حادث في الكون هو بصنع إله العالم على وفق ما سبق به علمه، فلا بد أن تتعلق به قدرته إيجادًا على وفق ما سبق به علمه، وهو القضاء، ولا بد أن يتعلق به علمه أزلاً، ويحدده بحده الذي يوجد عليه، وهو القدر (تفسير القضاء والقدر بما هنا هو أحد تفاسير ثلاثة ذكرها الباجوري في حاشية الجوهرة، وهذا تفسير الماتُريدية).

ومن هنا أيضًا تفهمون ما ورد في تلك الشريعة من أن الرسل والأولياء يخبرون بالغيب ومستقبل الأمور؛ لأنه إذا كان إله العالم يعلم الغيب والمستقبل من الحوادث؛ حيث إن كل حادث بصنعه ويتعلق بإرادته وعلمه، فلا مانع من أنه يُعلم بذلك الغيب أو المستقبل أحدًا من أولئك الرسل والأولياء، وإن قلنا: ليس من طبيعة علم الإنسان أن يعلم شيئًا منها لذاته، لكن لا مانع من إعلام الإله له به، فما كان ذلك من أولئك المذكورين إلا بإعلام الإله لهم، وهم يخبرون بذلك، وليس أحد منهم يدعي علم الغيب بذاته؛ لأنه فضلاً عن كون علمهم لا يقتضي

ذلك، فالشريعة المحمدية تعد ادعاء علم الغيب بالذات من أكبر المحظورات، وتوجب تكفير من يدعيه.

الاستدلال على ثبوت الحياة له تعالى

ثم إن أتباع محمد ﷺ قالوا: إن إله العالم الذي ثبت لدينا وجوده وقدمه وبقاؤه وقدرته وإرادته وعلمه يجب أن يكون حيًّا، إذ الميت لا يعقل وصفه بإرادة ولا قدرة ولا علم كما هو ظاهر، فقد ثبت له صفة الحياة واستحال أن يوصف بالموت.

ثم قالوا: إن هذا الإله لا يمكن أن يشابه المادة في خاصة من خواصها التي من طبيعة نفس المادة أن تكون لازمة لها لا تنفك عنها، وهي الصفات العامة اللازمة لجميع أنواع المادة، أو من طبيعة نفس المادة أن تقبلها سواء وجدت في جميع أنواع المادة أو في بعض مركباتها، وهي الصفات العامة غير اللازمة أو غير العامة، وذلك كالجوهرية والجسمية والعرضية والتحيز والتركب والتجزؤ والتولد عن الغير وولادة الغير، والاتصال والانفصال، والحيوانية والنباتية والجمادية، والانتقال من حيز إلى حيز، والانفعالات النفسية وأمثال ذلك؛ لأنه لو شابهها في شيء من تلك الخواص لكان مادة مثلها؛ لأن الشيء الذي يشابه شيئًا آخر في خاصة من خواصه ومقتضيات ذاته وطبيعته يكون مثله ألبتة، ولو كان ذلك الإله مادة لجاز عليه ما جاز عليها من الحدوث؛ لأن ما جاز على أحد المثلين جاز

على الآخر، وقد قام الدليل على وجوب قدمه واستحالة حدوثه، فقد ثبت بهذا أن ذلك الإله لا يجوز أن يشابهها، فوجب أن يخالفها، وهذا معنى ما يعتقده أتباع محمد ﷺ من أن إله العالم يجب له المخالفة للحوادث، ويستحيل عليه المشابهة لها، فلا هو مادة، ولا يجوز اتصافه بشيء من خواص المادة كما تقدم.

الدليل العقلي والنقلي على وحدانية الله تعالى

ثم حيث تبين أنه ليس جوهرًا ولا جسمًا فلا يحتاج لمكان يقوم فيه، ولا عرضًا فلا يحتاج لمحل يحل فيه ويتقوم به، وأيضًا لو كان عرضًا واحتاج إلى محل يتقوم به لكان صفة، ولو كان صفة لما صح اتصافه بالصفات التي تقدمت وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة، وقد قام الدليل على اتصافه بها، فلا يصح أن يكون صفة، فليس هو عرضًا محتاجًا إلى محل يحل فيه ويتقوم به، وهو المطلوب، ثم حيث ثبت أنه قديم فلا يحتاج إلى موجد يوجده.

وهذه المعاني وهي عدم احتياجه إلى المكان والمحل والموجد هي معنى ما يعتقده أتباع محمد ﷺ من أن إله العالم يجب له القيام بنفسه، ويستحيل عليه القيام بغيره، وعلى هذه الصفة دليل آخر، وهو أنه لو احتاج إلى مكان أو محل يحل فيه أو موجد يوجده لكان من الواجب أن يكون كل ما ذكر موجودًا قبله، ولا يكون مصنوعًا له، وقد قام الدليل على أنه هو القديم قبل كل شيء من الأكوان، وكل شيء منها مصنوع له، فكيف بعد ذلك يفتقر إلى شيء منها،

ولا يشكل ما مر من أنه لا يشابه المادة في شيء من خواصها بأنه يشابهها في أنه موجود ومريد وعالم وقادر وحي، وأمثال ذلك مما ثبت له من الصفات، فإن أنواع المادة توصف بذلك؛ لأن اعتقاد أتباع محمد ﷺ أن صفاته المذكورة لا تشارك صفات أنواع المادة إلا بالاسم لمشابهة الآثار، وتخالفها في الحقيقة غاية المخالفة؛ لأن صفاته المذكورة عندهم هي صفات قديمة ليست أعراضًا، وأما صفات أنواع المادة التي تشاركها في الاسم فهي أعراض وأحوال للمادة حادثة زائلة، ولا يخفى أن المشابهة في الآثار لا تقتضي المشابهة في الحقيقة ولا تستلزمها، على أنه شتان ما بين آثار صفاته وآثار صفات تلك الأنواع، من عظمة آثار صفاته وشمولها وكمالها، وحقارة آثار تلك الصفات وقصورها ونقصها، كما يعلم ذلك بالمقابلة بين آثار الطرفين.

إثبات الصفات الكمالية اللائقة به تعالى

ثم إن أتباع محمد ﷺ بعد استدلالهم على وجود إله العالم، وإلزامهم إياكم بالتصديق بوجوده بمقتضى ما تقدم من الدليل، لا حاجة لهم أن يقيموا دليلاً في مقابلتكم بأن هذا الإله واحد لا شريك له في الإلوهية وفي تخصيص العالم وإيجاده؛ لأنكم كنتم لا تصدقون بوجود إله واحد، فألزموكم بالتصديق بوجوده، فهم في مأمن منكم أن تدعوا بوجود إله آخر سواه، إذ من الواضح لديكم أن تقولوا إنه بعد إثبات وجود إله للعالم بدلالة آثاره عليه، أي داع يدعو

إلى إثبات وجود غيره، مع أنه يكفي لإيجاد هذا الكون إله واحد متصف بتلك الصفات التامة الكافية للإيجاد والإحكام؟ لكنهم حيث يعتقدون أن ذلك الإله واحد، ويستحيل أن يكون له شريك في الإلوهية، وعقائدهم لا يبنونها إلا على الدليل القاطع، سواء كان دليلاً عقليًا أو دليلاً نقليًا، يلزمهم أن يقيموا الدليل عقليًا أو نقليًا على وحدانية ذلك الإله، وانفراده بإيجاد العالم واستحالة وجود إله سواه، وكذلك إذا انتصبوا لمخاصمة الفرق الذين يقولون بتعدد الآلهة، ويعتقدون بوجود إلهين للعالم أو ثلاثة أو أكثر، فيلتزمون حينئذ أيضًا لإلزام هؤلاء الفرق بالإقرار بوحدانية إله العالم أن يقيموا الدليل على وحدانيته واستحالة إله سواه، لكن دليلهم في مقابلة هؤلاء الفرق لا يكون إلا عقليًا؛ لأن هؤلاء لا يؤمنون بالدليل النقلي، فلا تجدي نفعًا إقامته في مقابلتهم.

أما الدليل النقلي على وحدانية إله العالم الذي يعتمده أتباع محمد ﷺ فهو كثير في القرآن الذي جاء به محمد ﷺ، وأخبر أنه من عند إله العالم، فأكثر سوره محتوية على التصريح بتوحيد الإله وانفراده بالإيجاد، بل على دلائل على توحيده عقلية برهانية أو إقناعية توافق عقول العامة الذين تقصر عقولهم عن إدراك البرهان، وإنما جاز لأتباع محمد ﷺ أن يعتمدوا في اعتقادهم توحيد الإله على الدليل النقلي؛ لأن التصديق برسالة محمد ﷺ وبصدق جميع ما جاء به لا يتوقف على اعتقاد وحدانية الإله، إذ لهم أن يصدقوا برسالته من جانب من أوجد العالم لقيام الدلائل الدالة على صدق دعواه، سواء كان ذلك

الموجد واحدًا منفردًا بالإيجاد أم لا، ثم بعد تمام تصديقهم له برسالته يخبرهم بأن الذي أرسله هو واحد منفرد بالإيجاد، لا شريك له في ذلك.

وأما الدليل العقلي الذي يقيمه أتباع محمد ﷺ على وحدانية إله العالم في مقابلة الفرق الذين يقولون بتعدد الآلهة، ويعتمدونه في اعتقادهم وحدانيته أيضًا؛ فله صور كثيرة وطرق شتى، وأنا أذكر هنا دليلاً واحدًا من ذلك في هذا المقام حبًا بالاختصار، فأقول: إن أتباع محمد ﷺ يقولون في هذا المقام: لو تعدد إله العالم كأن يكون هناك إلهان (أو أكثر، إذ لا فرق في هذا الاستدلال) لما وجد شيء من العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل؛ لأنه موجود بالمشاهدة، فما أدى إليه وهو التعدد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية، وهو المطلوب، وإنما لزم من التعدد كأن وجد هناك إلهان عدم وجود شيء من العالم؛ لأنهما إما أن يتفقا وإما أن يختلفا، فإن اتفقا فلا جائز أن يوجداه لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وهو محال لاستلزامه أنه إن حصل بإيجاد كل منهما وجود للعالم مستقل، فيلزم أنه وجد بوجودين، وهو إنما وجد بوجود واحد فقط كما هو ظاهر، وإن لم يحصل بإيجاد كل منهما إلا وجود واحد للعالم، فيلزم أن كلاًّ منهما لم يوجده بانفراده بل بمشاركة الآخر، كما لو سلطت قوتان على دحرجة حجر لا تكفي كل منهما بانفرادها لدحرجته، بل يلزم لها اجتماعهما، فكل من هاتين القوتين محتاجة للأخرى، فهي مركبة معها، وقد صارتا قوة واحدة تنسب إليها الدحرجة، ولا تنسب لواحدة منهما على الاستقلال، فعلى

هذا يكون هذان الإلهان قد رُكِّبا وجُعلا إلهًا واحدًا ينسب إليه الإيجاد، ولا ينسب لكل منهما على الاستقلال؛ لأنه جزء الموجد لا موجد مستقل، وإله العالم إنما هو موجده، وإذا قيل: إن الإله حقيقة هو المجموع المركب من الاثنين، قلنا: قد مر أن التركيب محال على الإله الموجد للعالم؛ لوجوب مخالفته للمادة وأنواعها في صفاتها التي تختص بها ومنها التركيب، ولا جائز أن يوجداه مرتبًا بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر؛ لئلا يحصل تحصيل الحاصل، وهو محال كما تقدم، ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض الآخر للزوم عجزهما حينئذ؛ لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز، والعجز على الإله محال، وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم والآخر إعدامه، فلا جائز أن ينفذ مرادهما؛ لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين، ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده، والآخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما، وأيضًا إذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الإله دون الآخر، وتم دليل الوحدانية، وقد ذكر في القرآن الكريم هذا الدليل مجملاً مختصرًا فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء/ ٢٢]، أي: لو كان يقوم في خلق السماوات والأرض آلهة غير الله، أي: وإن كان الله معهم لفسدتا، يعني لم توجدا، أي لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما، فبطل ما أدى إليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله، فثبت أنه ليس فيهما إله غير الله، بل هو المنفرد بالإلوهية، وهو المطلوب،

وليس المحال وجود جمع من الآلهة بل مجرد التعدد كما أشرنا إليه بقولنا: «جنس الآلهة».

ثم إن ما تقدم من فرض تجويز الاتفاق بين الإلهين إنما هو ببادئ الرأي عند التأمل لا يصح صلح بين إلهين، إذ مرتبة الإلوهية تقتضي الغلبة المطلقة والاستبداد التام كما أشار إليه في القرآن المجيد بقوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون/ ٩١]، (هذا وإني أكرر التنبيه بأن هذا الدليل وأمثاله إنما يقام في مقابلة من يعتقد بوجود إله للعالم، ويعرف عظم مرتبة الإلوهية ولكنه يدعي التعدد، فيردع عن دعوى التعدد بهذا الدليل وأمثاله، وأما من لم يعتقد بوجود إله للعالم فإنما يصح إقامة هذا الدليل في مقابلته بعد إلزامه أنه لا بد للعالم من إله أوجده، ثم تعريفه مرتبة الإلوهية وما تقتضيه من العظمة والاستقلال، وإلا فلا نراه مباليًا بعجز الإله، ولا بما يلزم من بقية المحالات التي تقدمت في الدليل المتقدم، فليتنبه).

الاستدلال بآثاره – تعالى – على عظمته

ثم إن أتباع محمد عليه السلام وجدوا أن هذه الصفات التي ثبتت للإله الموجد للعالم وهي: الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية والعلم والإرادة والقدرة والحياة هي التي عليها مدار الإلوهية، ووجود إله متصف بها يكفي لتعليل وجود هذه الأكوان، ويقتنع بذلك كل عاقل،

ولكنهم تأملوا بعد ذلك في شأن ذلك الإله - سبحانه - وفي بديع مصنوعاته وما احتوت عليه من كمال الإتقان فقالوا: إذا كانت مصنوعاته في هذا الكمال أيكون هو سبحانه ناقصًا في صفة من الصفات الكمالية؟ كلا.. إننا في جميع ما نتصوره لا نجد الشيء يوجد مثله، فضلاً عن أن الناقص يوجد ويبتدع الكامل، أو أن الكامل يوجد أكمل منه، هذه الحيوانات مهما صنعت وابتدعت نراها عاجزة عن صنع مثلها في الحيوانية، بل ما يقرب من مثلها، هذا الإنسان وهو أعلمها وأقدرها في الصناعة مهما صنع وابتدع فإنه لا يقرب في مصنوعاته من الكمال الذي هو قائم فيه، فضلاً عن أن يصنع مثله أو أكمل منه، فلا يقدر على صنع نبات فضلاً عن صنع حيوان أو إنسان، غاية ما يصنعه أنه ينحت صورة جمادية خالية عن كل حياة، أو يركب تركيبا كيماويًّا يجمع فيه العناصر مع بعضها، ولا يبلغ من الحياة أدنى مبلغ، أو يركب آلة ميكانيكية تتحرك بسبب نواميس الميكانيكيات حركة غير دائمة ولا حياة هناك ولا إحساس، وإذا أراد التصرف بشيء من الحيوان أو النبات بتغيير صورته فلا قدرة له على ذلك إلا باستعمال النواميس الموضوعة للتغيير في ذلك الشيء من جانب الإله سبحانه، وفي الحقيقة ليس التغيير الحادث هناك صنعًا له، وما له فيه إلا أنه اكتشف على الناموس الذي ينشأ التغيير عنه، وسلطه على الأمر الذي يريد تغييره، ولو كان ذلك بصنعه وخلقه لكان يعلم شؤونه قبل بروزه، فيعلم قدره وكيفيته بكل تدقيق، والحال ليس كذلك.

بيان ذلك أن الإنسان إذا أراد أن يجعل فرخ الطائر مشوهًا في خلقته يسلط الحرارة على جانب من البيضة بقوة ويضعفها عن جانب آخر، فيظهر الفرخ منها بتشويه مخصوص، فذلك التشويه ليس صنعًا لذلك الإنسان، وإلا لكان يعلم قدره وكيفيته وتحديده وموضعه من الفرخ بكل تدقيق قبل أن يخرج من البيضة، والحال ليس كذلك، غاية الأمر أنه بالتجربة أو الصدفة اطلع على ناموس تغيير الفرخ في البيضة وتشويهه، فصار يستعمله في سبيله، كالذي يعلم أن الماء يروي الظمأ، فعندما يظمأ يرسل الماء في معدته فيرتوي ويذهب ظمؤه، أيقال: إن هذا المرسل للماء هو الذي أوجد الإرواء وأذهب الظمأ، ويعد ذلك من مصنوعاته؟ كلا.. غاية ما فعل أنه أرسل الماء في المعدة، والماء عندما وصل إليها نشأ عنه تبريد حرارتها وذهاب العطش، وما لذلك المرسل فيما حدث من ذلك أدنى تأثير، ومن هنا يظهر بالطريق الأولى أن زارع الزرع مهما سعى في بروزه وبدو ثمرته للوجود باستعمال النواميس المعروفة لذلك لا يقال عنه إنه أوجد هذا الزرع وأبدى ثمرته، وكونهما على ما فيهما من التركيب العجيب والخواص البديعة، فليس شيء من ذلك مصنوعًا له على سبيل الحقيقة، نعم.. طريق المجاز لا حجر فيه، وهكذا يقال في جميع ما يتسبب الإنسان في وجوده باستعمال نواميس الأكوان لا صنع له فيها إلا تسيير النواميس في سبلها، ثم الآثار تنشأ عنها (وسيأتي أن أتباع محمد ﷺ يقولون: إن الآثار تنشأ عن نواميسها بخلق الله تعالى لا بتأثيرها كما سيأتي تحقيقه).

فأتباع محمد ﷺ لما تبين لهم ما تقدم من أن الشيء لا يصنع مثله، فضلاً عن أنه يصنع أكمل منه، قالوا: لا بد أن الإله الموجد للمادة على نواميسها العجيبة التي تهيئها للتطورات التي لا تحصى، والمبدع منها تلك الأنواع البديعة التي لا تستقصى، يجب أن يكون له مرتبة الكمال في صفاته التي ثبتت له بالدليل، وفي كل صفة كمالية تليق به تعالى، وإلا لكان مثل مصنوعاته أو دونها، وذلك خلاف ما علمه العقل وصدق به، فاعتقدوا حينئذ أن ذلك الإله سميع بصير متكلم متصف بكل صفة كمالية تليق به تعالى، إذ لا يقبل العقل أن يكون أصم أعمى أبكم وهو الذي أبدع السمع وأنار البصر وأطلق اللسان بالكلام، ولا أن يكون ناقصًا في صفة كمالية وقد أوجد نظيرها في مصنوعاته على أكمل وجه، لكن جميع ما اعتقدوه له من الصفات يعتقدون أنها ليست كصفات الحوادث، ولا تشبهها في الحقيقة وإن شاركتها في الاسم لمشابهة الآثار، وقد تقدم أن مشابهة الآثار لا توجب مشابهة ما نشأت عنه، فسمعه سبحانه ليس بصِمَاخ[1]، بل هو صفة قديمة قائمة بذاته تنكشف بها مسموعاته، وبصره ليس بمقلته، بل هو صفة قديمة قائمة بذاته تنكشف بها مبصراته، وكلامه ليس بحرف ولا صوت، بل هو صفة قديمة قائمة بذاته يفهم عنه بها ما يريد إفهامه لأحد مصنوعاته، وهكذا القول في بقية صفاته التي تقدمت من العلم والإرادة والقدرة والحياة، فهي صفات قديمة قائمة بذاته تعالى، يتعلق منها ما كان له تعلق بالأشياء حسب اقتضائه تعلق

(١) الصِّماخ: القناة الخارجية التي تَصِل الأذن بالمخ، وهو من جوارح المخلوقات التي ينزه عنها وعن غيرها الخالق سبحانه مما لم يثبته لنفسه. (م).

انكشاف أو تخصيص أو إحداث، وإلا فلو كانت صفاته تعالى كصفات الحوادث لكان حادثًا مثلها، وقد قام الدليل على وجوب قدمه تعالى واستحالة حدوثه، وقد تقدم شرحه.

ثم إن أتباع محمد ﷺ عندما آمنوا برسالته من عند ذلك الإله سبحانه بسبب الدلائل التي قامت معهم على صدقه، وجدوا في شريعته إثبات ما يوصلهم إليه الدليل العقلي من تلك الصفات التي مر ذكرها لإله العالم مما يتوقف عليه أمر الألوهية، ومما يقتضيه عظمة شأنها من الصفات الكمالية وغير ذلك من صفات العدل والرحمة والكرم والهداية والإحسان، إلى أمثال ذلك مما طفحت به نصوص تلك الشريعة، وقد يوجد فيها إثبات صفات له تعالى لا يوجد عند العقل دليل على إثباتها ولا على نفيها، فاعتقدوها لورود النص بها في الشريعة المحمدية؛ لأن المخبر بها وهو محمد ﷺ صادق مجزوم بصدقه لما قام لديهم من الدلائل القاطعة على صدقه، والعقل لا يحيلها.

وكذلك ورد في هذه الشريعة إثبات أشياء للإله سبحانه مما يوهم الجسمية، وذلك كالوجه والعين واليد والإصبع والقدم، فاعتقد أتباع محمد ﷺ إثباتها له تعالى، ولكن حيث قام الدليل العقلي والنقلي على تنزيهه تعالى عن الجسمية لم يعتقدوا معانيها المتبادرة، واعتقدوا أن لها معاني تليق به تعالى ليست كالمعاني التي في الحوادث، وفوضوا علم حقيقتها إليه سبحانه، فيقولون مثلاً: له تعالى يد ليست كأيدينا، وعين ليست كأعيننا، وهلم جرًّا، هو سبحانه أعلم بحقيقة المعنى

من ذلك، فهم بذلك منزهون له تعالى ومفوضون إليه سبحانه، وإجمال الأمر أنهم اعتقدوا اتصاف إله العالم سبحانه بكل كمال يليق بشأنه، وتنزيهه عن كل نقص لا يليق به سبحانه حسبما دلهم عليه العقل وأفادهم إياه الشرع المحمدي.

ثم إن هذا الشرع كما جاءهم بإثبات صفات الإله سبحانه جاءهم أيضًا بإثبات أسمائه تعالى التي سمى بها نفسه، ومنها لفظ «الله» الذي هو الاسم الخاص به الذي لا يطلق على سواه، وهذا اللفظ وإن كانت اللغة العربية تطلقه على موجد العالم سبحانه قبل بعثة محمد ﷺ، ولكن جاءت شريعته بإطلاقه عليه تعالى، فصار تسميته به سبحانه عند أتباع محمد ﷺ تسمية شرعية، اعتمدوا بها على نص الشرع المحمدي لا على مجرد اللغة العربية، وهكذا بقية أسمائه تبارك وتعالى.

ثم إن الشريعة المحمدية كما عرفت أتباعها بوجود الله تعالى، واتصافه بتلك الصفات الكاملة مما يدل العقل على إثباته أيضًا أو على جوازه، وبأسمائه الكريمة، فقد هدتهم إلى طرق الاستدلال على وجوده واتصافه بتلك الصفات وعظمتها بدلائل عقلية برهانية ودلائل إقناعية، تنشرح لها الصدور، وتطمئن عندها القلوب، فانفتح لهم بذلك باب واسع ومَهْيَع[1] رحب، وأنا أريد أن أذكر لكم شيئًا من ذلك مما يدل على وجود إله العالم سبحانه، واتصافه بتلك الصفات الكاملة، وعظمته وعظمتها واتساع آثارها مما يربي في القلوب تعظيم

---

(١) مَهْيَع: طريق واضح واسع. (م).

شأنه جل جلاله، والتصديق بقدرته على أعظم المصنوعات وأكبر المبتدعات، وقبل ذلك أُقدِّم لهذا الأمر مقدمة لها ارتباط به ونفع فيه فأقول: لا يخفى أن للمادة وأنواعها صفاتًا عامة وذلك كالتحيز الشامل جميع الأجسام، وصفات خاصة وذلك كقبول الانطراق للحديد والانقصاف للزجاج، فإنهما خاصان بنوع دون نوع من الأجسام، والذي يظهر من كلامكم في كتب علومكم أن الصفات العامة لا تنفك عن شيء من أنواع المادة أصلاً، ويستحيل انفكاكها عن شيء منها، وأما الصفات الخاصة فالذي يظهر من كلامكم أن كل صفة منها قد تنفك عن صاحبها بسبب من الأسباب الطبيعية، فتقولون: إن الحديد مثلاً تفارقه صفة قبول الانطراق وتخلفها صفة قبول الانقصاف إذا نقع في المحلول الفلاني، والمغناطيس تفارقه صفة جاذبية الحديد عند حصول الزلزلة، وعلى ذلك صنعت الآلة المنبهة على قرب الزلزلة ليحترس منها، فهذا تصريح منكم بانفكاك الصفة الخاصة عن صاحبها بسبب من الأسباب الطبيعية كما قدمنا.

وأما أتباع محمد ﷺ فهم يقولون في الصفات العامة التي يتبرهن عندهم ثبوتها في جميع أنواع المادة: إننا بالتأمل فيها نجدها تنقسم إلى قسمين:

- قسم منها لا ينفك عن جميع أنواع المادة، ويستحيل انفكاكه عنها، وهذا لا تتعلق قدرة الله تعالى بإعدامه منها مع تحققها في الموجود؛ لأن قدرته تعالى لا تتعلق بإعدام الواجب؛ أي: الأمر الذي يجب وجوده ويستحيل

عدمه، وذلك كالتحيز للجسم؛ أي: أخذه قدرًا من الفراغ، فلا يمكن أن يوجد جسم غير متحيز.

وقسم منها يجوز عقلاً أن ينفك عن جميع الأنواع، فلا مانع من أن قدرة الله تعالى تتعلق بإعدامه من جميع الأنواع أو من أي نوع منها؛ لأنه الجائز العقلي الذي هو تحت تصرف قدرته تعالى، وذلك كالجاذبية العامة للأجسام، وكجاذبية الملاصقة؛ أي: القوة الجاذبة لأجزاء الجسم الفردة من جنس واحد كالحديد حتى تتلاصق ويتكون الجسم، وأمثال ذلك، فإنهم يقولون: إن هذا القسم إن ثبت حصوله في الأجسام فهو ليس واجبًا لها، بل حصوله فيها على سبيل الجواز العقلي يمكن للعقل أن يتصور وجوده فيها وأن يتصور عدمه منها، فأي مانع يمنع من تصورنا الجسم خاليًا عن الجاذبية العامة فلا يجذب غيره ولا غيره يجذبه؟ وأي مانع يمنع من تصورنا الجسم خاليًا عن جاذبية الملاصقة، ويكون تلاصق أجزائه بسبب آخر غيرها؟ على أن قولكم بها مع مصاحبة قوة الدفع لها؛ أي: القوة التي تتدافع بها الأجزاء حتى تبقى بينها مسام وتمانع القوة الخارجية إذا ضغطت الجسم كما هو مشروح في كتبكم يشبه أن يكون قولاً باجتماع الضدين، وإن قلتم: لا يمكن أن يتصور تكون الأجسام إلا بها، قلنا: يمكن عندنا بقدرة الله تعالى، وإن قلنا: إن هناك سببًا يقول: يمكن أن يكون ذلك السبب غيرها، فما المانع من أن الأجزاء الفردة التي قلتم بها في الأجسام

وأنها ذات أشكال متغيرة، هي ذات نتوءات وذات تجاويف، فعند اجتماعها تتداخل النتوءات في التجاويف وتتماسك، فإن كانت تلك التجاويف غير ضاغطة على النتوءات أو ضعف ضغطها بسبب مثل الحرارة يوجب اتساعها كان الجسم سائلاً أو غازيًّا، وإن كانت ضاغطة عليها أو اشتد ضغطها بسبب مثل البرودة تصالب الجسم على قدر الضغط وصار جامدًا، ويعلل عن تدافع الأجزاء حينئذ بأنه متى كانت تجاويفها ضيقة لا تدخل فيها النتوءات بتمامها، فتبقى خلايا بين الأجزاء وهي المسام الموجودة في كل جسم، وهذا التعليل لتماسك أجزاء الأجسام المتحدة الجنس، وهو أن ذلك لوجود نتوءات وخلايا في الأجزاء الفردة يظهر هو أيضًا للعقل في تلاصق الأجسام المختلفة الجنس كما بين الورق والصمغ، فإن التعليل به أقرب للعقل من تعليلكم ذلك التلاصق بقوة تسمى قوة الالتصاق تكون بين الأجسام المختلفة الجنس كما قدمنا.

ولما كانت الأجزاء الفردة عندكم ذات أشكال متغيرة، وإن لم تقبل القسمة فعلاً فهي تقبلها عقلاً كما في كتبكم، صح لنا إلزامكم بفرض النتوءات والخلايا بخلاف الأجزاء الفردة عند أتباع محمد ﷺ، فإنها لا يصح فيها ذلك، ولا تظنوا أني أقول بوجود النتوءات والخلايا في هذه الأجزاء الفردة وأبني عليه ذلك التعليل؛ لأني لا آمن من ورود إشكالات عليه، ولكني ذكرته على سبيل الاحتمال لأريكم تعليلكم في أي منزلة من الثبوت وأن غيره أقرب منه.

والملخص أن أتباع محمد ﷺ لا يقولون: إن ما تقدم من الصفات العامة وأمثاله مفقودة من الأجسام وينكرون وجودها فيها، ويحوجونكم إلى حشد البراهين عليها، ليس الأمر كذلك، وإنما يقولون: إنها بعد ثبوتها ليست واجبة عقلاً بل هي جائزة الوجود لها وجائزة العدم عنها، إذ العقل لا يحيل وجودها ولا عدمها، وما دامت كذلك فهي تحت تصرف قدرة الله تعالى القادر على جميع الجائزات العقلية كما تقدم، فكما أوجدها يقدر على إعدامها مع وجود الأجسام، حتى جاذبية الملاصقة فإنها ليست بضرورية لتكون الأجسام كما يلوح من كلامكم، بل يقدر سبحانه وتعالى على جمع أجزائها الفردة بدونها، بسبب أو بدون سبب، وإن كانوا يقولون بالأول قياسًا على عادته سبحانه في هذا العالم من ربط كل شيء بسبب عادي، أي جرت عادته بإيجاده عنده.

بيان أن تأثير الأسباب في الكائنات ليس بطبعها

وأما الصفات الخاصة فأتباع محمد ﷺ يقولون مثل قولكم: إنها ليست واجبة لموصوفاتها بل جائزة الانفكاك عنها، لكن أنتم تقولون: إن تلك الصفات تفارق موصوفاتها لتغير وضع أجزائها الفردة بسبب طبيعي موجب لذلك، ومفارقتها لها تحتاج إلى زمن كاف لها قد يكون قصيرًا وقد يكون ممتدًّا بالسنين أو بألوفها، وأما أتباع محمد ﷺ فهم يقولون: إن تلك المفارقة يحتمل أن تكون لتغير وضع الأجزاء الفردة للجسم، ويحتمل أن تكون لأمر آخر ما دام الواقع

لم يتبرهن عندهم حقيقته، وإذا قام عندهم برهان على شيء قالوا به، وأيًّا كان فهو بخلق الله تعالى، والأسباب التي قلتم إنها موجبة لذلك يقولون إنها أسباب عادية، أي أنه جرت عادة الله تعالى بإيجاد مسببها عندها وليست موجبة له ولا مؤثرة فيه، وإن سمعتموهم ينسبون الأمر إلى سببه فليس اعتقادهم أنه يؤثر في وجوده بطبعه، بل مرادهم بتلك النسبة أن الله تعالى يخلق ذلك المسبب عند وجود ذلك السبب على طريق عادته في هذا العالم، ولو أراد أن يخلق السبب ولا يخلق المسبب أو يخلق المسبب بدون السبب لفعل، وما دامت تلك الأسباب غير مؤثرة ووجود المسببات بخلقه تعالى فهم يقولون في الزمان الذي قلتم إنه يلزم لمفارقة الصفات لموصوفاتها ما هو إلا بطريق العادة له تعالى، ولو أراد أن يحدث المفارقة بلحظة لفعل، ولا يحتاج إلى زمن ممتد، مثلاً إذا قلتم: إن الحديد إذا نقع في السائل الفلاني تفارقه صفة الانطراق وتخلفها صفة الانقصاف[1] لتغير وضع أجزائه الفردة بسبب النقع، ويحتاج ذلك لزمن كاف، وذلك السائل مؤثر بطبعه في ذلك التبدل موجب له، وذلك الزمان لازم لا يتم الأمر بدونه، قال أتباع محمد ﷺ: إن ذلك التبدل حصل بفعل الله تعالى بأن أعدم صفة الانطراق وأوجد صفة الانقصاف، سواء كان ذلك لتغير وضع الأجزاء أم لأمر آخر لم نعلمه، وذلك المحلول ليس مؤثرًا بطبعه في ذلك التبدل ولا موجبًا له، وإنما جرت عادة الله تعالى بإحداث التبدل عند النقع فيه، والزمان الذي يتم فيه التبدل

(١) الانقصاف: الانكسار. (م).

ليس شرطًا واجبًا، بل الله تعالى يقدر على إحداث التبدل بلحظة كما يقدر على إحداثه بدون نقع الحديد في ذلك السائل.

وهكذا القول بأن النار تحرق الجسم الفلاني، والماء يروي العطش، وأمثال ذلك، يقول أتباع محمد ﷺ: لا شيء من ذلك مؤثر بطبعه، بل الله تعالى يخلق الآثار التي تنشأ عن هذه الأشياء عندها بشروط وأحوال عادية، وهو قادر على خلق تلك الآثار بدون وجود شيء مما تنشأ عنه، كما هو قادر على إعدامها مع وجود ما تنشأ عنه ومع توفر الشروط ودفع الموانع، والذي حمل أتباع محمد ﷺ على القول بما تقدم من عدم تأثير الأشياء بطبعها بل بخلق الله تعالى هو:

أولاً: ما قام عندهم من الأدلة على تفرد الله تعالى بخلق جميع ما يحدث في هذا الكون، فلو كانت الأشياء مؤثرة بطبعها في وجود الآثار التي تنشأ عنها لكانت خالقة لها، وقد قام الدليل على استحالة الخلق لغير إله العالم وهو الله تعالى، ولا سيما أن بعض تلك الآثار تكون متقنة محكمة، يحكم العقل بأن حصولها على هذا الإحكام لا بد أن يكون عن روية وعلم وإدراك تام للذي أحدثها، وإثبات هذه الصفات لتلك الأشياء الجمادية مما لا يقول به عاقل.

مثال هذا النبات المحتوي على التكونات العجيبة من جذور وساق وأغصان وأوراق وأزهار وأثمار وأعضاء تناسل وبزور بأشكال وألوان وطعوم

وخواص تحتار عندها الأفكار، وينشأ جميع ذلك عن التراب والماء والهواء، فعقول أتباع محمد ﷺ بل سائر العقول السليمة لا تقبل أن هذه التكونات المحتاجة للعلم والقدرة والتدبير قد أحدثها التراب والماء والهواء الخالية عن هذه الصفات، فلذلك يحيلون إحداثها وخلقها على القادر العليم سبحانه الذي قام الدليل عندهم على أنه هو الذي أوجد أصل المادة من العدم قابلة تلك التطورات.

وثانيًا: على فرض غض النظر عما تقدم من تفرد الله تعالى بالخلق، قد نظروا إلى هذه الأشياء التي تنشأ عنها الآثار، وتأملوا في حقيقتها، فوجدوا أنها ليست مقتضية لتلك الآثار، إذ لا شيء فيها يلزم العقل باعتقاد أنها مقتضية لها، مثلاً الحرارة تذيب الثلج، والبرودة تجمد الماء، وإذا نظر إلى حقيقتهما لم يظهر للعقل وجه اقتضائهما لذينك الأثرين كما يظهر وجه اقتضاء الجسم للتحيز، ووجه اقتضاء الجسمين أن لا يتداخلا ويحلا في حيز واحد مثلاً، فإذا قالوا لكم: ولِمَ لم يكن الحال في الحرارة والبرودة بالعكس؟ ماذا يكون جوابكم؟ أتقولون هذا طبع كل منهما؟ فيقولون لكم: ولِمَ لم يكن طبع كل منهما بالعكس؟ أتقولون: لأن الحرارة تضعف قوة الملاصقة والبرودة تقويها؟ فيقولون لكم: ولِمَ لم يكن الأمر بالعكس؟ وهلم جرًّا، فما يسعكم بعد ذلك إلا أن تقولوا: ما كان اختصاص كل منهما بخاصته إلا بتخصيص مخصص، فيقولون لكم: إن ذلك المخصص هو الله تعالى الذي أوجد المادة، وهو الفاعل المختار الذي خص ما شاء بما شاء، وبعد ذلك كله يقولون: ما دام أن الأشياء ليست مؤثرة بطبعها والتأثير بخلق الله تعالى،

فالزمان المفروض لحصول الآثار ليس شرطًا ضروريًا بل هو شرط عادي، فالله قادر على خلق الأثر بلحظة كلمح البصر أو أقرب؛ لأنه قد ثبت بالدليل أن قدرته تامة ولا تشابه قوى الحوادث، فلا يحتاج إلى الزمان في أعماله كما تحتاج قوى الحوادث التي كلما اشتدت قصر زمن عملها، وكلما ضعفت طال زمنه، وأيضًا لو كانت قدرته تحتاج إلى الزمان في أعماله كما تحتاج سائر القوى لكنا نرى المصنوع الذي يشتمل على العِظَم ودقة الصنعة وكثرة الأشكال والتراكيب والخواص لا يحصل دائمًا تكونه إلا في زمان أطول من زمان تكون المصنوع الذي لا يشتمل على شيء من ذلك، والحال أن الأمر ليس كذلك؛ لأنا نرى النبات الفلاني من النوع الأول يبرز للوجود في مدة قصيرة، والنبات الفلاني من النوع الثاني قد يبرز للوجود في مدة طويلة أضعاف مدة بروز الأول، فهذا يدل على أن امتداد الزمان ليس شرطًا في إيجاد الله للمخلوقات وإلا لكان الأمر بالعكس فيما مثلنا.

ثم لا تظنوا من قول أتباع محمد ﷺ إن هذه الأشياء ذات الآثار لم يكن تسبب تلك الآثار عنها إلا عاديًا، وإن الزمان لتَكوُّن تلك الآثار هو شرط عادي أيضًا، إنهم يقولون بكثرة انخراق العادة في ذلك حتى تطالبوهم بذكر الشواهد الكثيرة على انخراقها، فإنهم لا يقولون بهذا أصلاً، إنما يقولون: التسبب عادي والزمان شرط عادي، والله قادر على خرق العادة فيهما، وليس ذلك بمحال، ولكن خرق العادة في ذلك لم يعهد منه تعالى إلا لنحو معجزة لنبي أو كرامة

لولي على حسب ما نقل لهم متواترًا، أو شاهدوه من رسولهم محمد ﷺ عندما ادعى الرسالة وظهرت على يده المعجزات بخرق العادات.

فإذا تقرر ما تقدم من هذه المقدمة ووعيتموه بأفئدتكم فأقول: تعالوا حتى ننظر في مادة هذا العالم وأنواعها، وما اشتملت عليه من الصور الغريبة، وما تتطور به من الأطوار العجيبة، لنعلم أن قيام ذلك فيها من صنع المادة وحركة أجزائها، أم من تأثيرات بعضها ببعض، أم من صنع إله عليم مريد قادر حكيم، يخصصها بما يشاء ويطورها كيف أراد، إعمالاً بغاية العظمة ونهاية الإحكام والتدبير، مما يدل على أن عظمته وعظمة صفاته لا تحد ولا تدركها العقول، ولا تحيط بها الأفكار، وكل عمل بعدها من جائزات العقل مهما بلغ في العظمة وتسامى في الدقة وتعالى في الإحكام، فهو في جانب عظمة ذات هذا الإله وكمال صفاته حقير هين واضح بيِّن، سبحانه ما أعظم شانه، وما أكمل سلطانه، بيده الخلق والتدبير، وهو على كل شيء قدير.

العلم والإيمان

الاستدلال على وجود الله تعالى بعالم الكواكب

لننظر إلى عالم الكواكب فنجد على ما نصت عليه كتب الهيئة عندكم أن كلاًّ منها اختص بخاصية لم توجد في سواه، فالبعض منها صغير جدًّا، والبعض منها كبير جدًّا حتى إن أرضنا بالنسبة إليه كحبة رمل بالنسبة إلى كرة قطرها ذراع أو أكثر، فإن كان قطر أرضنا سبعة آلاف وتسعماية واثني عشر ميلاً، ومحيطها الاستوائي أربعة وعشرين ألفًا وثمانماية وتسعة وتسعين ميلاً، فقطر الشمس ثمانماية واثنان وخمسون ألفًا وخمسماية وثمانون ميلاً، ومحيطها مليونان وستمائة وثمانية وسبعون ألفًا وخمسماية ميل، وجرمها مثل جرم أرضنا بمليون ومايتين وتسع وخمسين ألفًا وسبعماية مرة، ومنها القريب إلينا والبعيد عنا بملايين من الأميال، ومنها ما يومه وسنته دون يومنا وسنتنا، ومنها ما هو أكثر من ذلك بكثير، حتى إن سنة زحل تسع وعشرون سنة من سنيننا، وسنة أورانوس أربع وثمانون، وسنة نبتون ماية وأربعة وستون وكسور، ومنها ما هو بطيء السير في فلكه، ومنها ما هو سريع السير، حتى إن المشتري يجري ثلاثين ألف ميل في الساعة، فيجري

تسعة أميال كلما تنفس الإنسان مرة، وسرعة أجزائه الاستوائية في دورانه على محوره أربعماية وسبعة وستون ميلاً، ومنها ما نوره أحمر، ومنها ما نوره أصفر، ومنها ما نوره أبيض، ومنها غير ذلك، ومنها ما نوره أصلي كالشمس والثوابت، ومنها ما نوره مكتسب من نور غيره كالقمر وبقية السيارات، ومنها ما يخلو عن الحرارة، ومنها ما فيه حرارة تبلغ قدرًا عظيمًا، فشمسنا على قول بعضكم لو جمعت حرارتها لكانت كافية لأن تُذيب في يوم واحد مقدارًا من الجليد يغطي كل وجه الأرض وسمكه أحد عشر ميلاً، والذي يصل من حرها إلى الأرض هو جزء من ألفي مليون وثلاثمائة وواحد وثمانين مليونًا، ومنها الثوابت؛ وهي: شموس أضواؤها ذاتية كشمسنا، تضيء على عوالم تتعلق بها، وهي ليست ثابتة كما يتوهم من اسمها، بل هي متحركة، لكن لفرط بعدها عنا لا تظهر لنا حركاتها إلا بعد قرون كثيرة، فتبقى على نسبة بعضها إلى بعض وضعًا.

ومنها ما هو ناءٍ عن الشمس يبعد عنها على توالي الأيام، ومنها ما هو دانٍ إليها كذلك، ومنها المتغير يزيد ضوؤه تارة وينقص أخرى، ومنها الوقتي أي الذي يظهر زمانًا قد يكون ممتدًّا ثم يختفي ولا يعود أصلاً، ومنها ما نوره لا يصل إلينا إلا بعد سنين أو مئات من السنين، مع أن نور شمسنا يصل إلينا بمدة ثماني دقائق وبعض ثوان، مع أن الشمس تبعد عنا ما ينوف عن تسعين مليون ميل، ومنها ما تظنون أن فيه سكانًا، ومنها ما لا تظنون فيه ذلك، ومنها الشمالي ومنها الجنوبي ومنها المتوسط، ومنها الليلي والنهاري، ومنها ما يتسع وجهه المنير تارة ويضيق

أخرى، ومنها ما ليس كذلك، ومنها الكاسف ومنها المكسوف، ومنها ومنها... وهي قائمة في الفضاء بناموس الجاذبية العامة كما تقولون، ولعلها بناموس آخر من نواميس الكون التي أجراها خالقه فيه، سائرة في أبراجها ومنازلها على غاية الضبط والإحكام بحركات مختلفة ودورات متنوعة، تضبط بها الأوقات، ويعلم منها السنون والأشهر والأيام والساعات، وتمتاز الفصول بترتيب تحتار فيه العقول، والمرجع في الجميع إلى الفاعل القادر، مع ما فيه من منافع المخلوقات من نبات وحيوان ومعدن، تربو بحرارة أنوارها، وتتهيأ لها الأغذية على قدر حاجاتها، إلى غير ذلك مما يعجز عن إحصائه اللسان وتكل لديه الفكر ويخسأ[1] البصر، فإذا كانت متساوية في أصل المادة وليست مادتها تقتضي تخصيص كل منها بما اختص به عن سواه، فيقال بعد ذلك: إن الذي خص كلاً منها بما اختص به ورتبها على نظامها العجيب مشتملة على المنافع حسب مصلحة المخلوقات مع ذلك الإتقان هو حركة أجزائها الفردة الخالية عن كل معرفة وإرادة وتدبير، أم يقال: إن الذي أبدعها كذلك هو العليم المريد القادر الحكيم.

الاستدلال بكائنات الجو

لننظر إلى الجو وما يحتوي عليه من الكائنات، فنرى فيه الهواء الجوي الذي فيه حياة النبات بما يمتص منه، وحياة الحيوان بتطهير دمه بالاستنشاق

(١) يخسأ البصر: يكلّ، يعيا. (م).

ودخوله إلى رئته، ولما كان الاحتياج إليه أشد من جميع ما سواه كان كثيرًا وافرًا سهل المأخذ مهيأة آلات تناوله على أكمل ما يكون لقبول سرعة العمل، وهكذا نرى الحكمة جارية في أن الشيء كلما اشتدت الحاجة إليه كان أوفر وأسهل، يظهر ذلك بالتأمل في هذا الهواء ثم الماء ثم الغذاء ثم عقاقير الدواء ثم أحجار الزينة والبهاء ثم وثم....

ونجد فيه الرياح وتصريفها ومنافعها واختلافها، وما اختص به كل منها من الخصائص، فمنها الشرقي والغربي والشمالي والجنوبي وما بين ذلك، ومنها الرطب واليابس والحار والبارد والشديد والضعيف والليلي والنهاري، والمنتظم في أوقات مخصوصة وغير المنتظم، والبطيء في سيره والسريع فيه، من سبعة أميال في الساعة إلى واحد وتسعين، وقد تبلغ سرعته في الساعة مائة وعشرين ميلاً أو أكثر لكنه نادر، ومنها الزوبعة والإعصار، قائمة بمنافع سكان الأرض، فتسوق السحاب إلى مواقع مطره، وتلقح الأثمار بنقل مادة التلقيح من أعضاء التذكير إلى أعضاء التأنيث، وتروح الأرواح وتلطف الحرارة، وتسوق السفن في البحار، وتنشر بزور النباتات على سطح الأرض، إلى غير ذلك مما يُعْجِز الحاسب ويوهن الكاتب.

ونجد فيه السحاب وما اشتملت عليه من الصنع العجيب والتكون الغريب حتى استطاع الهواء حملها، ونقلتها الرياح إلى الأمكنة المحتاجة إلى وَبْلها[1]،

---

(١) الوَبْل: المطر الشديد الضخم القطرة. (م).

ويصحبها البرق والرعد اللذان يظن أن من حكمتهما تحليل مياهها بسبب حرارة النور وحركاته التموجية وحركات الرعد الارتجاجية، مع ما فيهما من دلالة سكان البوادي على مواقع سقوط المطر، ونرى الثلج ينعقد بسبب البرد، ويقع أكثره على الجبال ليقيم مدة يتحلب ماؤه إلى بواطنها ومخازنها التي في جوفها، فتخزنه لمنافع المخلوقات، وتخرجه من منافذها فيجري ينابيع وأنهارًا، ترتوي بمائها الأرض والحيوان في مدة الصيف، وتنشأ عنه الرياض والجنان، إذ لو كان السحاب لا يلقي على الأرض إلا المطر لانحدر بسرعة من رؤوس الجبال (والسيل حرب للمكان العالي)[1] قبل أن تمتلي مخازنها مقدار ما يكفي لجري الينابيع والأنهار، إلى غير ذلك من كائنات الجو التي أُلِّف في علمها مجلدات.

ولنذكر هنا النور لأنه لما كان امتداده إنما هو في الفضاء جاز لنا أن نذكره في كائنات الجو، فنرى ما اشتمل عليه من النواميس العجيبة التي احتملت علمًا مستقلاً، وذلك كانعكاسه وانحلاله إلى سبعة ألوان، وغير ذلك مع ما فيه من منافع الحيوان والنبات من النمو والصحة، وقتل الجراثيم السامة، وكشف المرئيات، وثمرات أخرى لا تحصى، ثم إنه مع ظهوره بنفسه للبصر وإظهاره لغيره فقد خفيت حقيقته عليكم، واضطربتم في تفسيره، قال أكبر مشاهيركم: إنه ذرات صغيرة جدًّا، تنتشر عن الجسم المنير، ورد عليه متأخروكم بأدلة واضحة وقالوا: إنه اهتزاز أجزاء المادة الأثيرية السارية في الكون، فهو عبارة عندهم عن

(١) والسيل حرب للمكان العالي: السيل لا يستقر على المكان المرتفع. (م).

حركة الأجزاء المذكورة، واعتمد جمهوركم الآن على هذا التفسير، وبنيتم عليه الصروح.

ولقائل أن يقول: ما بال تلك الأجزاء الأثيرية تخرق حركتها لوح بلور بسماكة كثير من الأذرع، وإذا طلي أحد وجهيه بطبقة رقيقة من الحبر الأسود مثلاً عجزت تلك الحركة عن خرقها، كأنها صدت بأسوار خانية أو جبال هملايا[1]، هلا خرقت تلك الطبقة الرقيقة غير الصلبة كما خرقت اللوح السميك الصلب؟ وإن قلتم: إن اللون قد أبطل تلك الحركة بطبعه، قلنا: لا مانع أن يكون ذلك بخلق الله تعالى، ولكن بينوا لنا على تفسيركم هذا كيف قويت تلك الحركة على خرق اللوح السميك الصلب، وعجزت عن تلك الطبقة الرقيقة غير الصلبة، وإن قلتم: إن اللون يتشرب النور، قلنا لكم: بينوا لنا ما معنى تشرب اللون للنور الذي هو حركة أجزاء بعبارة واضحة يقبلها العقل، وأيضًا إن صناعكم قد اخترعوا دهانًا إذا عرض لنور الشمس بعض دقائق أضاء في الظلام طول الليل، فعلى تفسيركم للنور إن قلتم إن تلك الحركة المنبعثة عن الدهان في الظلام من انعكاس النور، قلنا: بينوا كيف دامت تلك الحركة ناشئة عن الدهان، إن الحركة الأصلية المنبعثة عن الشمس قد انقطعت عنه وفارقته من ساعات، وهذا خلاف ما يعهد من ناموس الانعكاس، وإن كان خلاف ذلك فبينوه، وبعد ذلك كله لسنا جازمين ببطلان تفسيركم هذا، بل هو جائز الصحة، ويكون من جملة مخلوقات

---

(١) في الطبعة الأصلية للكتاب: جبال حملايا. (م).

الله تعالى وتحت تصرفه، ولكن القصد تنبيهكم على أن من أعظم ما تجزمون به ما ليس قطعيًّا.

وبعد جميع ما تقدم نقول: ما الذي خصص كلاًّ من كائنات الجو بما خصصه، وأحكم فيها المنافع على أكمل صنع وأتم إبداع، فأحيا بها الأرض بعد موتها، وأنمى سكانها، وأظهر لأبصارهم مرئياتها، أيقال: هي حركة أجزاء المادة أم الصدفة أم الضرورة أم غير ذلك من الكلمات المبهمة المعنى الغامضة التفسير أم العليم الخبير المريد القدير؟

الاستدلال بالبحار والجبال والأودية والكهوف

ولننظر إلى الأرض وما اشتملت عليه جغرافيتها الطبيعية وكائناتها الجمادية والنباتية والحيوانية، فنرى البحر الذي تبلغ مساحته ثلاثة أرباع سطح الأرض، أي: مائة وأربعة وأربعين مليونًا وسبعماية واثني عشر ألف ميل مربع، وهو مسكن الأمم المائية، ومصدر الجواهر البحرية، من كل ما يكون غذاء ودواء وزينة، وقد اشتمل على ما تشتمل عليه اليابسة من جبال وأودية ووعور وسهول وآكام[١] وتلال وهضاب وبطاح[٢] وآجام[٣] وحدائق مختلفة الأشجار، وحيوانات صغار وكبار، تنمو وتسكن في أماكن مخصوصة حسب أجناسها وأنواعها وصنوفها.

---

(١) آكام: تلال صغيرة. (م)

(٢) البطاح: مفردها البطحاء: الأرض التي ينبطح فيها الماء أي يذهب يمينًا وشمالاً. (م).

(٣) الآجام: الشجر الكثيف الملتف. (م).

وللبحر أعماق تفوق التصديق، ولم تعلموا تحقيقًا أعمق مكان فيه، غاية ما وصلتم إليه قياس عمق منه بلغ نحو تسعة أميال، ولم تعرفوا له قرارًا، ومن عجائبه المد والجزر، والتيارات السطحية والتيارات السفلية، والأمواج التي كالجبال، والجبال التي تعوم على وجهه من الجليد عند القطب الشمالي، وملوحته التي هي من أحكم التدبير، إذ لولاها لأنتن ماؤه فأهلك الحرث والنسل، وقد سخر للبشر يركبون متنه، ويخوضون لُجَّتَه[1]، ويتواصلون في طرائقه ورياحه المختلفة.

ونرى اليابسة وما تكونت هي منها:

فأولها: الجبال التي هي مخازن المياه التي تروي النبات والحيوان، وهي مأوى الطيور والوحوش، ومنبت الأشجار الصلبة الشامخة التي هي مادة الأخشاب والوقود، وهي الحواجز للبقاع المسكونة تحفظها من الرياح الباردة والحارة، ثم منها ذو المناظر المبهجة والنباتات المزهرة، ومنها الأجرد الوعر التي سلبت الأمطار أتربته وبقيت صخوره تشبه هيكل عظام جُرِّد عنها اللحم، فكانت تلك الصخور مادة العمران من الدور والحصون، ومنها الجبل الناري الذي يقذف الحمم وينير الآفاق في الظلم، ومنها ما يقضي على الإنسان بالعجب.

وثانيها: الأودية، وهي منبت أحسن الأشجار، ومجنى الأزهار والأثمار، ومنشأ السرور وانشراح الصدور، ومع أن منها ما يعد جنة نعيم لا ترى فيها إلا ظلاً ظليلاً

---

(١) اللُّجَّة: كثرة الماء. (م).

وماء سلسبيلاً، ولا تسمع إلا صفير بلبل وهديل حمام وبُغَام[1] ظباء وسجع يمام حول تلك الرياض المزهرة والأشجار المثمرة والجداول المنحدرة من كل ما يجلب المسرة، ويهدي للعين قرة، فمنها ما هو كدار الجحيم ليس فيه إلا الموت الزؤام وباليات العظام، وذلك كوادي الموت الذي هو قرب جاوا، فهو واد بطنه رمضاء[2] محرقة وقفر بلقع[3] لا نبات فيه ولا حيوان، فلا يحله طائر ولا تدب فيه دابة، ولا يكمن فيه وحش إلا ويعالجه الموت الأحمر، ولا يُرَى فيه إلا الرم البالية من عظام الحيوانات وهوالك الحشرات، وقد نسب ذلك فيه إلى شجرة سامة لا يوجد فيه سواها من النبات، والذي صح عندكم أن ذلك لأنه في جوار جبل ناري، فيصعد من منافسه هواء سام بكمية زائدة تقتل الحيوان وتفتك بالنبات، فمن جعل بعض وديان الأرض دار النعيم وجعل بعضها دار الجحيم، أحركة أجزاء المادة أم المريد العليم الذي يخص ما شاء بما يشاء؟ إنه خبير حكيم.

وثالثها: الكهوف التي هي مأوى الحيوانات، ومتنفس الجبال من البخارات التي في بواطنها، ومن غرائبها الكهوف التي تبرد في الصيف حتى تجمد المياه التي داخلها، وتسخن في الشتاء فيأوي إليها كثير من الحيوانات التي لا تقوى على برد الشتاء، فسبحان اللطيف الخبير، ومن غرائبها كهوف الموت التي لا يدخلها حيوان إلا مات في الحال؛ لأنها متنفس جبل ناري قد خمد وبقي من متنفسه

---

(١) بُغَام الظبية: صوتها. (م).
(٢) الرَّمْضَاء: شدة الحر، الأرض الحارة الحامية من شدة الحر. (م).
(٣) بَلْقَع: خالٍ. (م).

هواء سام يقتل من يستنشقه، فمن الكهوف حصون، ومنها منون[1]، فسبحان الفاعل المختار.

ورابعها: السهول التي هي جامعة غالب المادة التي تقوم بها النباتات لغذاء الحيوان، ثم هي متنوعة التربة، يناسب كل منها لتنمية نبات لا يناسب سواه، فلو كانت نوعًا واحدًا لنقصنا نباتات كثيرة، ونراها بين الصلابة والرخاوة، فلو كانت صلبة كالصخر لما صلحت لذلك، ولو كانت رخوة جدًّا لغاصت فيها أقدام الحيوانات وما صلحت لمسعاها ولا لسكناها، فمن خصص الصخور بالصلابة فكانت مادة العمران، وخصص غيرها بالتوسط بين الصلابة والرخاوة فصلحت لزرع غذاء الحيوان؟ أليس هو الحكيم الخبير والمدبر العليم؟

الاستدلال بالمعادن وتكويناتها

ونرى من كائنات الأرض المعادن التي تولدت في أحشائها مختلفة الخواص، متباينة الأنواع والأصناف، صالحة مع اختلافها وتباينها لمنافع سكان الأرض، فمنها: الجامد والسائل والصلب وغير الصلب، وقابل الانطراق وغير قابله، وقابل الذوبان وغير قابله، والثقيل والخفيف، والأصفر والأبيض والأحمر والأسود، وغير ذلك، وكم فيها من مصالح للبشر باتخاذها آلات لطعامهم وشرابهم وأسلحتهم وبيوتهم وفلاحتهم وزراعتهم وأدويتهم، (ولما كان الحديد

---

(١) المنون: الموت. (م).

من أنفعها، وهو أشدها خفاء في الأرض لا يشابهه معدن في الخفاء كما في كتب المعادن، خصصه الله تعالى في القرآن بذكر المنة به والإشارة إلى نعمة الهداية إليه، فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد/ ٢٥]، ولم يذكر معدنًا سواه بذلك).

ونرى من خواصها غرائب تعجز عقولنا عن تعليلها تعليلاً يقينيًا، بل غاية ما يوصلنا إليه البحث فيها أن نقول: هكذا خاصيتها، وإن قلتم: نحن لا نقول ذلك، بل لا بد أن نقف على التعليل اليقيني، قلنا لكم: هذا المغناطيس المَعْدِن الغريب صاحب خاصية الجذب لمثله وللحديد والفولاذ، أنتم تقولون: إن سبب جذبه لما ذكر هو من حركة أجزائه الفردة وترتيب أوضاعها، وأقول: إن هذا التعليل وإن جاز أن يكون هو الواقع بخلق الله تعالى، ولكنكم أتيتم به مبهمًا غير مقنع للعقل إذا وردت عليكم السؤالات الآتية، وهي:

أولاً: لِمَ نتج عن تلك الحركة والوضع جذب ما ذكر، ولم ينتج عن ذلك جذب بقية المعادن من نحو الذهب والنحاس؟ أوضحوا لنا توجيه ذلك.

وثانيًا: كيف أن المغناطيس إذا التصق بقضيب من حديد وجذبه أكسبه خاصية ذلك الجذب من دون أن يخسر من قوته شيئًا، فيصير ذلك القضيب يجذب كجذب المغناطيس ما دام ملتصقًا به، وإذا انفصل عنه بطلت منه تلك الخاصية؟ وتقولون لتلك الحالة التي طرأت على الحديد: «تمغنط موقت»، وأما إذا التصق المغناطيس بقضيب من الفولاذ اكتسب ذلك القضيب خاصية ذلك الجذب

ودامت فيه ولو انفصل عن المغناطيس، وكذلك إذا دلك قضيب الفولاذ بالمغناطيس اكتسب تلك الخاصية دائمة، ويقال لذلك: «تمغنط صناعي»، فأوضحوا لنا كيف حصل ذلك الاكتساب بمجرد ملامسة المغناطيس لقضيب الحديد والفولاذ، أتغيرت أوضاع أجزائهما ولو كانا بطول ممتد، وإذا كان الأمر كذلك فهل رجع الوضع لأصله في قضيب الحديد ولو في لحظة من الزمان وبقي في قضيب الفولاذ أم الحال غير ذلك؟ وأوضحوا لنا هذا الفرق بين الحديد والفولاذ بل والحديد الصلب فإنه بحكم الفولاذ يكتسب خاصية الجذب، وتدوم معه بعد الانفصال.

ثالثًا: إنكم تقولون: إن قوة الجذب في المغناطيس في طرفي القطعة منه، وكلما اقتربنا لوسطها نجد أن القوة قد ضعفت حتى تكاد تغيب عند الوسط تمامًا، وإذا قسمت تلك القطعة من عند وسطها رجع الطرف الذي عند القطع ذا قوة قوية كما في الطرف الأصلي، فأوضحوا لنا كيف ضعفت القوة عند الوسط وقويت في الطرفين، وكيف قويت في الطرف المفصول بعد القطع، أبالقطع تغير وضع الأجزاء مع أن وضعها لا يتغير بأقوى العوامل الخارجية أم الأمر كان لغير ذلك؟ وأيضًا إذا لمس المغناطيس قضيب الحديد أو الفولاذ من طرفه وتمغنط القضيب، فلا بد أن تكون القوة في الطرف الآخر من ذلك القضيب تامة، وأما القوة في وسطه فهي قريبة التلاشي، فماذا تقولون؟ إن الحركة وتغير وضع الأجزاء قد وصلا إلى ذلك الطرف عن طريق غير الوسط، أم مَرَّا على الوسط فضعفا عنده ثم قويا بعد مجاوزته، وما الذي أعاد لهما تلك القوة بعد الضعف؟

ورابعًا: تقولون: إن المغناطيس يفقد قوة الجذب عند حصول الزلزلة، ثم تعود إليه بعد مضيها، وعلى ذلك عملت الآلة التي تنبه على قرب حصول الزلزلة فيحترس منها، فأوضحوا السبب لتغير وضع الأجزاء وتبدل الحركة عند الزلزلة، وكيف كان ذلك، ولِمَ كان ذلك.

والذي أراه أنكم لا تقدرون على أجوبة شافية عن تلك الأسئلة التي تقدمت، بل غاية ما تنتهون إليه أن تقولوا: هكذا خاصة المغناطيس لها تلك الأعمال. وأقول لكم: إن أتباع محمد ﷺ يقولون أيضًا: هكذا خاصة المغناطيس لها تلك الأعمال إذا شاهدوها وتبرهنت عندهم، ولكن يسألونكم: من الذي خصصها بذلك؟ أحركة الأجزاء بما ينشأ عنها من ترتيب وضعها تعمل تلك الأعمال الباهرة التي عجزت عقولكم عن تعليلها بما يقنع العقل أم الذي خصص ذلك التخصيص وأتقن تلك الأعمال هو القادر العليم والمريد الحكيم؟ أي الأمرين أحق أن يعتقد؟ (أنصفوا)، وبالحق، إن المغناطيس من أعجب الأشياء، وفوائده من أحسن الفوائد وأكمل العوائد، إذ بالإبرة المغناطيسية سُلكت البحار والقفار، وأمن السفار من الأخطار، إذ هي المرشد الأمين والهادي المبين، فسبحان من هدى الإنسان سبل الرشاد بقطعة معدن من دواني الجماد.

الاستدلال بأحوال النبات وغرائبه

ونرى من كائنات الأرض النبات، ذلك العَالَم الذي اشتمل على العجائب والغرائب، وحير الألباب بما أُودع فيه من النظام المحكم والأسرار والحكم، وأغرب شأنه وكل شؤونه غريبة كيفية تمثيله لأجزاء الأرض والماء والهواء لبنيته وتطويرها بأطواره، بينما هذه الأشياء عديمة النمو والحياة، إذ نراها قد دخلت في تركيب النبات فانقلبت جسمًا ناميًا متغذيًا ذا حياة نباتية مكتسبًا خواص لم تكن له من قبل، ثم ننظر إلى ذلك الجسم النباتي فنراه من وجه عديم الإرادة فاقد الإدراك أشبه شيء بالجماد، وننظر إليه من وجه آخر فنراه قد ضرب بعروقه في بطن الأرض لتناول الغذاء، فهو وإن لم يَسْعَ على أقدامه كالحيوان في طلب رزقه، ولكن يبلغ في باطن الأرض ما لا يبلغه الحيوان، وترى أغصانه تتعالى أو يتعرش بشوكه ولبالبه على المرتفعات لينتفع بنور الشمس، كالحيوان المتسلق على الأشجار لطلب الأثمار.

وبينما نقول: إنه لا يتغذى إلا بأجزاء الأرض والماء والهواء، نرى منه النباتات المفترسة، وهي التي تنبت في غيرها من النباتات وتتغذى بعصارتها كما يعيش بعض الحيوان على بعضه، ومنها ما احتوت أوراقه على عصار يغري الذباب أن يسقط عليها، فإذا سقط على ورقة منها أحست به وانطبقت عليه، ولا تتركه حتى تمتص رطوبته، ثم تتركه ميتًا لم يبق منه سوى القشر، فهذا نبات يتغذى بحيوان أخذًا بثأر العالم النباتي الذي يتغذى به العالم الحيواني.

وبينما نرى أن النبات لا بد أن تعلق جذوره إما في الأرض وإما في بنية غيره من النباتات التي يفترسها، نرى النباتات الهوائية وهي أعشاب لا أصول لها في التربة تتعلق على غيرها، وتتناول غذاءها من الهواء، ومن عجيب أمرها أن زهرها قد يشاكل الفَرَاش والنحل وغيرها من أنواع الذباب، وإذا حركها الهواء يظنها الرائي فراشًا يحوم على الأشجار، أو نحلاً يسعى في جني العسل من الأزهار، ومن أزهارها ما يشاكل الرُّتَيْلاء[1]، ومنها ما يشاكل الإنسان، إلى غير ذلك من الصور المختلفة.

ومما نظرته بعيني، وإن كان ليس من النباتات الهوائية، بل ينبت من بصيلات في الأرض، نبات يحمل زهرة هي صورة طير أصفر برأس وعينين ومنقار وعنق وصدر وجناحين منتشرين بعض الانتشار، منتصب القامة كما ينتصب الديك، وعند أسفل بطنه صورة نحلة بلون سنجابي، واضعة فمها ببطنه كأنها تمتص منه شيئًا، وهي ذات رأس وعينين وظهر منقوش وجناحين ممتدين من أصل فخذي الطير، فهما مشتركان بين أن يكونا فخذين له وجناحين لها، وكل تلك الأعضاء التي فيها واضحة بينة، لا أنها تقارب الأعضاء مجرد مقاربة، منظر يستوقف الطرف ويشهد بوحدانية خالقه وقدرته وإحكامه، وتوجد هذه الزهرة في برية بيروت في محل يقال له: ظهور الأشرفية، ويسميها بعض أهل تلك الجوار بزهرة الطير، وبعضهم بزهرة النحلة، وقد وجدت بعضكم يعلل

---

(١) الرتيلاء: نبات له زهر كزهر السوسن. (م).

لتكون تلك الأزهار على صورة الحيوانات بتعاليل واهية، فأطلب منهم تعليل تكوّن هذه الزهرة بما يقنع العقل، ولا أراكم تقدرون على ذلك، ولا أرى مقنعًا للعقل إلا إحالة تكوينها على صنع القادر المريد الحكيم العليم، لا على حركة أجزاء المادة، ولا على ناموس التباينات، ولا على أمثال ذلك من الأمور العمياء الصماء البكماء.

وبينما نرى أن بعض النبات لا يحس بأشد الملامسات، ونحكم بأن من جملة الفوارق بينه وبين الحيوان الإحساس في الحيوان دونه، إذ نرى النباتات الحساسة ومنها السنط الحساس الذي إذا لمس أو حرك أحس، وانضمت وريقاته وتشنج سائر أوراقه، ومنه النبات المفترس للحيوان الذي تقدم ذكره، فإنه يحس بوقع الذباب عليه فيمسكه ويمتصه، وبينما نرى أن النبات لا يتحرك إلا بفاعل خارجي كالهواء والحيوان، إذ نرى النبات المتحرك بنفسه لغير قاسر ظاهر، فهذا النبات يتحرك بنفسه حركات يرسم بها في الهواء مخاريط هندسية، فورقته مؤلفة من ثلاث وريقات، أكبرها العلياء في الوسط، والصغريان تحتها على الجانبين، تتحركان مدة حياتهما ليلاً ونهارًا، في الحر والبرد، والشمس والظل، والصحو والمطر، لا تنقطع حركتهما، ترتفع الواحدة منهما وتنخفض الأخرى على التوالي بحركة مستديرة، ومنه ما لا تتحرك ورقته الوسطى إلا صباحًا ومساء بخلاف الجانبيتين، فإن إحداهما ترتفع والأخرى تنخفض طول النهار.

وقلتم: إنهم وجدوا على جانب نهر الكنج في الهند نبتًا تتحرك وريقاته كذلك ستين حركة في الدقيقة، فهو ساعة حية نامية لا تقف ولا تكلف صاحبها شيئًا من النفقة، ومشركو الهند يقدسون هذا النبات، وينسبون إليه قوة إلهية، وما هو إلا شاهد على انفراد خالقه بالربوبية، ومنه ما يتحرك زهره من حركة الشمس في قبة الفلك، وهو كثير في بلادنا، ويسمونه بالفلك وبعابد الشمس؛ لأن زهرته المستديرة المؤلفة من دوائر بديعة الأصباغ محكمة الصنع محاطة بأهداب كخيوط الحرير، وفي وسط نوع منه شيء كعقرب الساعة، تستقبل تلك الزهرة الشمس في أول شروقها، ولا تزال تتحرك لاستقبالها كلما ارتفعت الشمس لقبة الفلك حتى تبلغ الهاجرة[1]، فتكون تلك الزهرة حينئذ سطحية الوضع، ثم كلما مالت الشمس إلى المغرب مالت معها حتى تفارقها في المغيب، فسبحان المبدع الخبير.

ثم في تباينات النبات ما يحير الأفكار، ويشهد بأن مبدعه فاعل مختار، لا يحكم عليه ناموس، ولا تدخل قدرته تحت تحديد ينبئ عن الاضطرار وعدم الاختيار، وذلك أنا نرى منه ما يبلغ من الكبر والارتفاع مبلغًا يفوق الحد كما في أرز لبنان وأم الأجمة التي توجد في أميركا، طولها ثلاثماية قدم أو أربعماية قدم، وقطر بعضها عند الأرض ثلاثة عشر قدمًا، وسمك قشرها ثمانية عشر قيراطًا، ومن أشجارها ما جوف ساقها وطرحت، فكان الفارس يدخل جوفها منتصبًا على صهوة حصانه فلا يمسها، وبعض الأشجار في إسكتلندا بلغ محيطها تسعين

(١) الهاجرة: نصف النهار في القيظ خاصة من زوال الشمس إلى العصر . (م).

قدمًا، وحسب عمرها بمقابلتها بأصغر أشجار نوعها فكان خمسة آلاف سنة، وفي كاليفورنيا شجرة صنوبر طولها ثلاثماية قدم، ومحيطها ثلاثون قدمًا، وعمرها ستة آلاف سنة، وأغرب من ذلك كله شجرة عندم في إحدى جزائر كناريا في الأوقيانوس الأتلنتيك، لا يحيط بساقها عشرة رجال يمدون أيديهم حولها يمس كل منهم أنامل مجاوره بأنامله، وقد مر على اكتشاف تلك الجزيرة ما يقرب من أربعماية سنة، ولم يتغير منظر تلك الشجرة، فإن نمو هذا النبت بطيء كما يشاهد من نمو صغاره، فكم مر عليها من القرون؟ قال بعضهم: إني أقول إنها كانت تنمو منذ قرون كثيرة قبل خلق الإنسان.

ونرى من النبات عالمًا على غاية الصغر قد أظهره المكرسكوب، وذلك كالطحلب الذي يعلو وجه الماء، والعفونة التي تلتصق بالجدران وغيرها، فكل ذلك يظهر تحت المكرسكوب كأنه بستان أو مرج أو غابة كثيفة تحمل مع صغرها ودناءتها زهرًا وبزرًا ينتشر مع الهواء من جملة الهباء، ويقع على الجدران وغيرها، فإذا وافقته الأحوال استفرخ ونما وأزهر وبزر، والعين المجردة لا تراه إلا كالغبار الأخضر.

ونرى من النبات ما يتقابل فيه الأضداد، ففي اختلاف أشكاله وأشكال أوراقه وأزهاره وأثماره وبزوره وروائحه وطعومه وألوانه ومنافعه ومضاره ما يفوق الإحصاء، فمنه الشجر والنجم والعشب، والصيفي والشتوي والربيعي والخريفي، والسهلي والجبلي، والمكتفي بماء المطر والمحتاج إلى سواه، والمختص بإقليم والذي

يعيش بكل الأقاليم، ومن أوراقه المستدير والمستطيل والمسنن والعريض والرفيع، ومع اشتراكها في لون الخضرة فخضرتها مختلفة، لا نجد خضرة نوع تشبه خضرة نوع آخر، وأزهاره أكثر اختلافًا وأوفر تبيانًا في الأشكال والألوان، فمنها المستدير والمستطيل، والمفرد والمضاعف، وأشكال شتى لا تحصى، ومنها الأبيض والأحمر والأصفر والأزرق والأخضر والمنقش بأبدع النقوش، والمجتمع فيه الضدان أو الأضداد من الألوان، وروائحه من أبدع الخواص، فمنها: المستطابة التي تنعش القلوب، والمستكرهة التي تميت النفوس، ويكفي بالتنبيه على اختلافها أنا لا نجد رائحة زهرة من نوع تشبه رائحة زهرة من نوع آخر تمام الشبه، واختلاف أثماره بأشكالها وألوانها وروائحها وطعومها وأقدارها مما يتيه العقل في تيهائه، فمنها الكبير والصغير، والعريض والمستدير، والكروي والمحدب والمسنن وغير ذلك، ومنها الأحمر والأصفر والأبيض والأسود والأزرق والمنتقش وغير ذلك، ومنها ذو الرائحة التي لم توجد في زهره ولا ورقه من كل رائحة زكية، وأخرى على الأنوف يليه، ومنها الحلو والحامض والمز والمر ونحو ذلك من الطعوم التي لا تستقصى.

ومن غريب أمر الأثمار أنك ترى قشرها بطعم ولون ورائحة لا توجد في اللب، وفي اللب من ذلك ما لا يوجد في البزر، وفي البزر من ذلك ما لا يوجد في كامل أجزاء الشجرة، ومن الأثمار ما يحتوي على البزور المختلفة الأشكال والروائح والطعوم والألوان، ومنها ما يخلو عن البزور، ومنها ما هو مغلف بغلاف

أو أكثر، ومنها ما ليس كذلك، ومنها صغير وأصله شجر كبير كالجميز، ومنها ما هو كبير وأصله من الأعشاب كالبطيخ، ومن النبات ما يعطي ثمرته بشهر أو أقل، ومنه ما لا يعطي ثمرته إلا بعد سنين، ومنه ما ينتفع بعروقه أو أصوله أو ورقه أو زهره أو ثمره أو بزره أو قشره أو عصاره، وما ينتفع منه بشيئين أو أكثر من ذلك، وما ينتفع منه بجميع ذلك، ومنه ما أصله نافع وثمره ضار أو ورقه أو زهره، ومنه بالعكس، فيجتمع في النبات الواحد الداء والدواء، وبالاختصار نرى الشجرة الواحدة قد تتخالف خواص عروقها وساقها وقشرها وورقها وزهرها وثمرها وبزورها، فلا تجد خاصة من تلك الخواص تنطبق تمامًا على خاصة أخرى منه، وكل أنواع النبات تسقى بماء واحد، وقد تتغذى بتربة واحدة، وتمتص ما يلزمها من هواء واحد، وأعضاؤها إنما هي قسمان: أعضاء النمو، وهي الجذور والسوق والورق، وأعضاء التناسل، وهي الزهر والثمر والبزر، ثم إنه من هذه الأعضاء البسيطة القليلة العدد تتألف الألوف من النباتات البالغة بحسب ما وصل إليه إحصاء النباتيين ما ينوف عن ثمانين ألف نوع، وهي التي تكسو جبالنا وتلولنا وأوديتنا وحدائقنا خضرة، وتزينها بأزهارها، وتملأ مخازننا فواكه وحبوبًا، وتلبس أجسادنا، وتعمر بيوتنا وسفننا، وتعالج أمراضنا، وتشعل نيراننا، وتحفظ أمتعتنا، وتفعل وتفعل، إلى ما يكبو[1] في مضمار إحصائه القلم، ويرتمي اللسان بالبكم.

---

(١) يكبو: يسقط. (م).

أَكُلُّ تلك الصور وجميع تلك الأطوار وترتب تلك المنافع وظهور هاتيك الأسرار مع اتحاد أصل المادة واتفاق جميع الأسباب الجوهرية يكون مصدرها حركة أجزاء المادة، مع الضرورة العمياء أو الصدفة الصماء أو النواميس التي لا تعلم ولا تشاء، أم ذلك كله من إبداع مبدع قادر وحكيم قاهر وعليم يعلم بما صار وبما هو صائر؟ نعم.. إن جميع تلك الغرائب وعموم هاتيك العجائب ترفع أعلام الشهادة بأن للعالم إلهًا عليمًا وصانعًا حكيمًا، يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد.

تباينات النبات

ثم إن النبات وإن كان كل نوع منه نعمة أنعم بها الخالق سبحانه على خلقه، ولكن بعضه تعظم فيه النعمة وتسمو فيه المنة، وإن يكن كل فرد منه غريبًا، ولكن قد يكون بعضه أعرق في الغرابة، فلنذكر من ذلك طرفًا بالتفصيل فنقول: من النعم المستغربة في عالم النبات شجرة الخبز في جزائر الباسفيك، تحمل ثمرات كروية قطر أصغرها أربعة قراريط، وقطر أكبرها سبعة، وثقلها أربعماية وعشرون درهمًا، وهي تُجْنَى مدة ثمانية أشهر متوالية من كل سنة، وهي خبز لأهل تلك الجزاير، يقتاتون به كما نقتات بالخبز الصناعي، وهو جل طعامهم، أعده لهم الباري تعالى من دون عناء ما نكابده في تدبير خبزنا، وفي هذه الشجرة منافع أخرى، فموائدهم من أخشابها، وثيابهم من قشورها، وقواربهم من سوقها، ومن ذلك شجرة الحليب، وهي شجرة يوجد منها في الهند ما يسمى هياهيا،

يخرق ساقها فيخرج منه حليب جيد أخثر من حليب البقر، وفي برازيل شجرة منها تسمى «ماسارندوبا»، تزهر في شباط، وتثمر ثمرًا طعمه كشراب الليمون، ويستخرج من ساقها لبن أبيض شهي أفخر من حليب الماشية، يتغذى منه السكان، ويتخذونه جل قوام حياتهم، ومن ذلك شجرة القشدة، وهي شجرة هندية وإفريقية، تحمل ثمرًا لبه كالقشدة قوامًا وطعمًا، يبقى شهورًا في البلاد الحارة في الآنية، ولا يتغير لونه ولا طعمه.

ومن ذلك شجرة النارنجيل أي الجوز الهندي، فإن منافعها أقل أن تحويها شجرة، فقد قيل إنه يتخذ من جوزها قبل نضجه شراب، وبعد نضجه ما يحاكي الحليب، وتطبخ أوراقها كالخضر، ويتخذ من عصارة أزهارها سكر، ومن أخشابها وقشر جوزها أوان وصحون وجفان، وتشاد من أخشابها أيضًا البيوت، وتنسج من أوراقها حصر ومظلات، ويتخذ من خيوط أليافها ثياب ومناخل وقلوع وحبال، ومن دهن جوزها زيت، ومن نشارة أخشابها حبر للكتابة، ومن أوراقها قراطيس للكتابة أيضًا، وشجرة النخل لا تقصر كثيرًا عنها في وفرة المنافع، فنرى ثمرها يؤكل زهرًا وبُسْرًا[1] ومُذنِّبًا[2] ورطبًا وتمرًا، وهو فاكهة وقوت وذخيرة، وينتفع بأخشابها وجريدها وعراجينها[3] وأليافها، حتى بنواها فيطحن ويجعل قوتًا

(١) بُسْرًا: غضًّا. (م).
(٢) مُذنِّبًا: رطبًا من قِبَل ذَنَبه. (م).
(٣) عراجين: مفردها عُرجون: ما يحمل التمر وهو من النخل كالعنقود من العنب. (م).

للجمال، فسبحان المنعم المتفضل على عباده بغرائب نعمه وعجائب مننه، القادر على تنويع الأنواع وتطوير الأطوار.

خاتمة الكلام على عالم النبات

وخاتمة الكلام في عالم النبات أن نقول: إن أحق الناس بالاستدلال بشؤون النبات على وجود الصانع القادر العليم الحكيم هم العلماء النباتيون الذين ملؤوا المجلدات في شرح أحواله وشؤونه، فتراهم قد خاضوا في البحث عن كيفية استفراخه ونموه، والتغيرات التي تطرأ عليه من أول زرعه إلى أن يبلغ غايته، وعن كيفية تناسله وتلقيحه جنينه بمادة اللقاح التي هي كمنيِّ الحيوان، وعن تشريح أبنية جذوره وسوقه وأغصانه وأوراقه وبراعمه وأزهاره وأثماره وبزوره، وعن أعضاء كل منها ونظامات قيامها فيه، وخواصها ووظائفها ومنافعها وتقلباتها، وعن مدد حياته واختلاف أنواعها، وعن انقسامه إلى صفوف وعيال وأسباط وأجناس وأنواع وتباينات وأفراد إلى غير ذلك مما يحير العقول ويدل على عظمة قدرة خالقه، وحكمة مصوره جل وعلا، فتبارك الله رب العالمين، فهؤلاء العلماء يكاد العقل لا يصدق بوجود طبيعيين منهم منكرين للخالق سبحانه، كيف وقد اطلعوا على تفاصيل هذا العالم ودقائق صنعه المحتاجة إلى صانع قادر ومدبر حكيم عليم؟

الاستدلال بعالم الحيوان على وجود الخالق ﷻ

ثم نرى العالم الحيواني من سكان هذه الأرض، ذلك المصنوع الذي بلغ أعلى منازل الغرابة وأسمى درجات الإحكام والإتقان، بينما نرى النبات الذي مثّل بالغذاء والنمو المواد الجمادية إلى بنيته النباتية ناجمًا على وجه الأرض، إذ نرى الحيوان قد التقمه وسلمه لآلة فمه فسحقته وهضمته بالسحق، ومزجه باللعاب ليحصل به بعض الهضم، ثم ازْدَرَدَه[1] إلى معدته وأمعائه فهضمته أتم الهضم بسبب الحرارة والعصارات المفرزة هناك، واستخلصت منه المادة المغذية، وجرت هناك أعمال تحتار عندها العقول، ثم انتقلت تلك المادة المغذية إلى أعضاء سوى المعدة والأمعاء، وأخذت تتطور بأطوار بسبب أعمال تلك الأعضاء فلبست صورة الدم، ثم بعد تنظيفها بالدورة الدموية أخذت تتوزع على جسد الحيوان، فدخلت أقسامها في بنية كل عضو منه عوضًا عما يتحلل من ذلك العضو، ولبست حصة منها صورة مني الحيوان وبزوره، ثم بعد التلقيح لبست صورة علقية ثم مضغية، ثم أخذت تتصور وتتشكل وتنمو لها أعضاء يقوم كل منها بوظيفة إلى أن يكمل تكوينها كالحيوان الذي تطورت تلك الأطوار داخل بنيته، وحلت فيها الحياة الحيوانية الحساسة، فكانت حيوانًا طبق أصله سميعًا بصيرًا شامًّا ذائقًا لامسًا، ثم ينفصل عن أصله ويأخذ في السعي على رزقه حسب نوعه، وقد تنمو فيه قوة الإدراك على قدر ما يحتاج إليه في تدبير معيشته، وقد تزيد عن

---

(١) ازْدَرَدَه: ابتلعه. (م)

ذلك بمراتب حتى يصير ذلك الحيوان عاقلاً عالمًا وحكيمًا مدققًا، يجول فكره في كل شيء ويتصرف في كثير من الكائنات في هذا العالم، فتبارك الخلاق العظيم الذي يُنشئ هذا المصنوع من الماء والطين.

وهذا المخلوق العجيب مع اشتراكه مع النبات في بعض الخواص كالنمو والاغتذاء والتوالد قد فارقه في أن له إدراكًا وإحساسًا بحواس ظاهرة وباطنة ليست في النبات، وفيما هو أعظم من ذلك كله، وهو القوة العاقلة التي يستدل بها ويستنبط.

تباينات الحيوان

ثم هو ينقسم إلى أجناس وأنواع وأصناف متفاوتة أشد التفاوت في صفاته، فمنه ما بلغ غاية عظيمة في الكبر كالفيل الذي علو الكبير منه اثنتا عشرة قدمًا، ومنه الصغير جدًّا حتى لا يُرى إلا بالمكرسكوب الذي أظهر عوالمه المتوغلة في الصغر، فتلك المخلوقات الخفية تسمى النقاعيات لأنها اكتشفت أولاً في نقاعة الأعشاب، ومع أن ألوفًا وربوات منها[1] تسبح في قطرة من الماء دون أن تزدحم أو تتصادم فلها الحياة وكل آلاتها، وهي أجناس وأنواع وصنوف وصور مختلفة، فمنها النقاعيات الفصفورية التي يجتمع منها خلق كثير لا يحصى على وجه

---

(١) وربوات منها: وما يزيد منها. (م).

البحر، فتلمع وتتوقد [كسيل][(١)] من نار، وكلها لا تنام ليلاً ونهارًا، ولم تر قط في حال السكون إلا قبل خروجها من جراثيمها، وقد تبين من بحث علماء الحيوان أن مائة وستين مليونًا من صغارها لم تبلغ ثقل قمحة واحدة، وأن في قطرة واحدة من الماء ما يزيد عن كل أهل الأرض من البشر، وراقبوا بعضها فرأوا الواحدة منها قد تلد ألوف الألوف في زمن قصير، ثم إن لتلك النقاعيات أعضاء كثيرة مختلفة، وعندها معرفة في طلب معاشها وميل إلى ما يلائم ونفور عما يضر ونباهة تتقي بها الأخطار، ولا يصدم واحدها صاحبه أو يزاحمه مع أن ألوفًا وملايين وربوات تسبح في قطرة واحدة من الماء كما قدمنا، وهي سريعة الحركة جدًّا، والغاية في صغرها ما ذكره بعضهم أن نوعًا منها لا يزيد الواحدة منه على جزء من الشعرة، ولكل منها أعضاء خادمة لحياتها، فتبارك الخلاق القدير.

ومن الحيوان ما يعيش عمرًا طويلاً وما يعيش عمرًا قصيرًا، وقد تخالف في مدد أعماره تخالفًا غريبًا، واختص كل منه بمدة لا يصل العقل إلى علة ثبوتها له على وجه قطعي، فترى الحيوانات الجَمَّاء[(٢)] تعمر أكثر من القرناء، والجريئة أكثر من الجبانة، والمائية والبرية أكثر من الهوائية، لكن الرخمة والنسر والببغاء والغراب تعيش قدر ما يعيش الإنسان، ومما اشتهر أن النسر الذهبي يعيش مئتي سنة، والسلحفاة مايتان وعشرين، والفيل أكثر من ماية سنة، والضفادع البرية والمائية أطول حياة من سائر الحيوانات التي تعدلها في الحجم، وقد راقب بعضهم

(١) ما بين القوسين زيادة من طبعة مجلس معارف ولاية بيروت ليستقيم المعنى. (م).
(٢) الحيوانات الجماء: ذات العدد الكبير. (م).

ضفدعًا ستًّا وثلاثين سنة ولم يظهر شيء من علامات الكبر فيه، والفرس يعيش غالبًا ثلاثين سنة، ولم يعلم أن فرسًا بلغ الستين، وأن معدل عمر الغنم خمس عشرة سنة، ومعدل عمر الكلب عشرون، وهكذا لكل حيوان من كبير وصغير عمر يخصه، ولم يتوقف طول أعمارها وقصرها على المسكن والمعيشة، أو كبر الجسم أو صغره، ولا على غير ذلك كما رأيت، فإذًا لا بد لها من مخصص خصص كل منها بعمره الذي جعله له، وهو الخالق الذي أبرزها من العدم، وخصصها من القدم، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ومن الحيوان ما يعيش في الهواء، وما يعيش في الماء، وما يعيش على سطح الغبراء، وما يعيش في اثنين من ذلك، ومنه ما يمشي على قدميه ويداه آلتان لأعماله وتناوله غذاءه، أو هما جناحان يركب بهما متن الهواء، ومنه ما يمشي على أربع، ومنه ما يمشي على أكثر من ذلك حتى يبلغ عدد العشرات كالحشرة المسماة أم أربع وأربعين، ومنه ما يمشي على بطنه بواسطة الفُلُوس[1] التي عليها، ويتسلق الأشجار والجدران، وذلك كالحية، ومنه ما يتناول غذاءه بيديه، وما يتناوله بفمه، وما يتناوله بمنقاره، وما يتناوله بأنفه كالفيل، وما يتناوله بلسانه كالحرباء التي تمد لسانها الطويل المبتل بمادة لزجة تخطف به الذباب وأمثاله من الهواء، ومنه ما تَنْقُف بيوضه[2] في داخل جسده عن جنينه ويتم خلقه فيه، ثم يلده كأكثر الحيوانات اللبونية، ومنه ما تخرج بيوضه منه ثم يتخلق جنينه فيها، مهيأ له

(١) الفلوس: الحراشيف. (م).
(٢) تَنْقُف بيوضه: يبرز منها الفرخ. (م).

داخلها جميع ما يلزم له من الغذاء، وذلك كالطير وبعض الحيات والحِرْذَوْن[١]، ومنه ما لا يتم تلقيح بيوضه بمني ذكره إلا إذا وصل المني إليها داخله محفوظًا من الهواء، وإن لحقه الهواء فسد، ومنه ما يلقي ذكره منيه على بيوضه بعد أن تلقيها أنثاه خارج جسدها، وذلك كبعض الأسماك، فلا يفسد منيه بالهواء ولا بالماء، ومنه ما يرضع أولاده بما يعده الخالق من الحليب في ثدييه أو أثديته التي تكون على عدد أولاده غالبًا.

ذكر اختلاف الحيوان في سعيه على رزقه

ومنه ما يزق[٢] أولاده زقًّا كالحمام، ومنه ما يسعى بأولاده ويدلهم على أقواتهم كالدجاج، ومنه ما يشترك في تربيتهم الذكر والأنثى منه، وذلك عندما تكون أولاده غير قادرة على السعي في أول ولادتها، وذلك كالعصافير والحمام والإنسان؛ لأن انفراد الواحد بالتربية مع سعيه لرزقه أيضًا يكلفه فوق طاقته، ومنه ما تنفرد أنثاه بالتربية، وذلك عندما تكون أولاده قادرة على السعي مع أمها كالدجاج والحجل، ومنه ما يبني الأعشاش لأولاده بكيفيات غريبة إما نقرًا في الأشجار وإما عمارة بالطين وإما غير ذلك، ومنه ما يحملهم على ظهره كالحيوان الآكل النمل في أميركا، أو يحملهم في جراب عند بطنه يخرجهم منه وقت حاجة السعي على القوت، ويدخلهم فيه عند المنام، وهو حيوان في أوستراليا،

---

(١) الحِرْذَوْن: العَظَاءَة. (م)

(٢) يزق الطائر الفرخَ: يطعمه بمِنقاره. (م).

ومنه ذو المخرج الواحد، تشترك فيه فضلاته وبيوضه، ومنه ما ليس كذلك، ومنه ما سفاده[1] في وقت معين لا يعدوه، ومنه ما سفاده لا يُعين في وقت، ومنه ما يعلو أنثاه عند السفاد، ومنه ما يدابرها، ومنه ما يلصق جنبه بجنبها ويحاككها حتى تلقي بيوضها وهو يلقي منيه على تلك البيوض فيلقحها، وذلك كبعض الأسماك، ومنه ما بيوضه تحاكي بنقوشها ألوانه كالحجل وبعض الدجاج الهندي المسمى بين الناس بدجاج فرعون، فإن بيوضه مخططة بألوان تحاكي ريشه، ومنه ما بيوضه بيضاء أو بلون آخر غير مشوب بغيره لا تحاكي ريشه في شيء، ثم إن بيوضه مختلفة الأشكال والهيئات والمقادير، فمنها الكروي والمستطيل والكبير والصغير وغير ذلك، ومنه ما يلد الواحد، ومنه ما يلد الكثير حتى يبلغ عددًا عظيمًا، ومنه ما يكسى جسده بالريش الذي يحفظه من الحر والقُرّ[2]، ويناسبه في طيرانه بتكوينه المحكم، لننظر إلى ريش الجناحين للطائر حيث لا بد من امتداده مقدارًا كافيًا لحمل جسده في الطيران، فقد جعلت أوائله الثخينة مفرغة لتخف عليه في الطيران، ولكن مع تفرغها قد جعلت مادتها صلبة لدنة تتحمل الفواعل ولا تنقصف بسهولة، وجعلت أواخر هذا الريش مملوءة بمادة لُبِّيَّة خفيفة لا يثقل حملها، ذلك تدبير عجيب تجزم عند مشاهدته العقول بحكمة صانعه سبحانه، ومع ذلك فقد أعطي الطيران غير ذي الريش، وهو حيوان مكسو بالوبر، ويطير بجناحين مكونين من جلد رقيق، ويخالف بقية الطيور أيضًا بأنه ذو فم بأسنان

(١) سفاده: تَنَاكُحُه. (م).
(٢) القُرّ: البرد. (م).

وأكف صغيرة نابتة على جناحيه، وذلك هو الخفاش الذي له خواص الحيوانات اللبونية، فيشابهها في هيكله ومنيه وتوالده وإرضاعه، ويخالفها بأنه يطير في الهواء كسائر الطيور.

اختلافات الحيوان تدل على أن صانعه لا يحكم عليه ناموس

فسبحان من لا يحكم عليه في مصنوعاته ناموس، ولم تقصر قدرته على طريقة واحدة من طرق العمل فيلزمها ولا يتجاوزها إلى غيرها، بل يفعل ما يشاء، وينوع مخلوقاته على ما يريد.

ومنه ما هو مكسو بالصوف أو بالشعر أو بالوبر، أو بالعظم كالسلحفاة، أو بالقشور الغضروفية، ومنه ما ليس عليه إلا الجلد والبشرة، ثم في اختلاف هيئاته وأشكاله ما يدهش العقول، فمنه الطويل والمستدير ونصف الكرة، ومنه طويل اليدين قصير الرجلين كالزرافة[١]، ومنه بالعكس كالأرنب، ومنه قصير العنق ومنه طويله حتى إن بعضه يلف عنقه كما يطوق الحبل، وذلك كطائر أكبر من العصفور يوجد في بلادنا، ومنه ذو العينين ومنه ذو العيون كبعض العناكب، ومنه ذو الذنب ومنه ذو الإلية، ومنه مستطيل الأذنين ومنه مستديرهما، ومنه ذو الحافر وذو الظلف[٢] وذو الخف وذو القدم وذو البراثن[٣]، ومنه ذو الكرش لخزن كمية

(١) في الطبعة الأصلية: كالظرافة. (م).

(٢) الظِّلْف: للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم للإنسان. (م).

(٣) البراثن: مخالب الأسد، وهي للسبع كالإصبع للإنسان. (م).

من الطعام النباتي الذي يحتاج إلى كمية كثيرة منه لكفاية الغذاء، وذلك في آكلة النبات، ومنه ما ليس له إلا المعدة لأن غذاءه الحيواني يكفي منه لتغذيته كمية قليلة، ومنه ذو الأسنان الصالحة لتمزيق اللحم الذي يكون غذاءه، ومنه ذو الأسنان التي تصلح لقضم النبات الذي هو غذاؤه.

وإن في تكوين الأسنان لا سيما في الإنسان وترتيب وضعها لعبرة لأولي الأبصار، فقد وضعت القواطع منها في مقدم الفم محددة صالحة لقطع ما يحتاج لقطعه، ويكتنفها الأنياب مرأسة تصلح للكسر والتفتيت بحسب شكلها الذي يحكي شكل المعاول، وقد اكتنفتها الأضراس مستورة عن النظر مكونة على شكل تصلح به للسحق والطحن، وانظر لو خولف هذا الترتيب فوضعت الأضراس في مقدم الفم وأخرت القواطع، ماذا كان ينشأ من عسر تناول الغذاء، وماذا كان في منظر الفم من البشاعة، فسبحان الحكيم الخبير.

ثم في اختلاف سلاح الحيوان ما يبهر الألباب، فمنه المخالب والأنياب والقرون والخرطوم والذبان والسم الناقع، والفساء الكريه كما في الظربان، وفي اختلاف تحصيله رزقه واحتياله عليه لا سيما الحيوان الأعجم عبرة لمن يعتبر، فمنه ما يخرج من جسده مادة ويحيكها شبكة ينصبها لمثل الذباب ليعلق بها فيفترسه، وذلك كالعنكبوت، ومنه ما يحفر قليبًا في الرمل ويستتر في أسفله فإذا وقع فيه حيوان من نوع صيده افترسه، وإذا وقع فيه ما لا يصلح لغذائه دفعه بحركة عجيبة تخرجه إلى خارج القليب، وذلك كحيوان صغير يوجد في الرمول

يسميه البعض بأسد النمل، ومنه ما يخطف الحيوانات الصغيرة الطائرة في الهواء مثل الذباب، وذلك كالخطاف، ومنه ما يحفر الأرض للوصول إلى رزقه، ومنه ما يتسلق الأشجار، ومنه ما يغوص في البحار، ومنه ما يطوف في القفار، ومنه ما يقف في باب وكر صيده ويفسو فساء كريهًا حتى يميته بذلك ثم يأكله، وذلك كالظربان مع الضب.

واختلاف أقواته وكيفية تناوله لها وادخاره إياها أمر في الغرابة عريق، فمنه ما يقتات بالحبوب، ومنه بالأوراق، ومنه بالأثمار، ومنه باللحوم، ومنه بالحشرات، ومنه بأنفس القوت، ومنه بأخبثه وأقذره وأنجسه، وذلك كالخنزير الأهلي، ومنه ما يبلع قوته بلعًا، ومنه ما يمضغه مضغًا، ومنه ما لا يدخر قوتًا، ومنه ما يدخر قوته في الصيف لأوقات الشتاء، وله تدبير عجيب في ادخاره، وذلك كالنحل والنمل، وهذا الأخير إذا لحق ذخيرته رطوبة الأرض أخرجها في الصحو إلى نور الشمس حتى تنشف، ثم يخرق الحبة التي يدخرها حتى لا تنبت من الرطوبة، وقد يخرق بعض الحبوب أكثر من خرق لإدراكه أن الخرق الواحد لا يمنع نباتها، وذلك كحبة الكزبرة، فسبحان الهادي المبين.

ثم في اختلاف ألوانه ما يبهج النظر ويحير الفكر، فمنه الأبيض والأحمر والأصفر والأزرق والأسود والمنقش بالألوان المختلفة، ثم نرى النوع الواحد منه متساوي الأفراد في لون واحد، أو متساويها في نقش واحد، وذلك كالغراب والحجل وأنواع من العصافير، ونرى نوعًا آخر مختلف الأفراد في الألوان كالخيل،

أو في النقوش كالدجاج، ومنه ما نقوشه منتظمة بكيفية واحدة كالنمر والطاووس، ومنه ما ليس كذلك كالدجاج والحمام والقطط، والشيء بالشيء يذكر، قد سمعت عن بعضكم أيها الماديون يعلل انتقاش جلد النمر بأنه في القرون الغابرة كان يجلس تحت الأشجار المظلة قليلاً، فتصل إليه أشعة الشمس من بين خلال أغصانها، فانتقش جلده بذلك النقش، فأرجو هذا المعلل أن يعلل لنا عن انتقاش ريش الطاووس باللون الذهبي والأخضر والأزرق والعسلي والأسود والكحلي وغير ذلك بأشكال منتظمة وتخاطيط محكمة، وعن انتقاش ريش الدِّيَكَة التي لا يُرى واحد منها إلا بانتقاش غريب عن كثير من أفراد نوعه، وعن انتقاش ريش الورور والحسون وأمثال ذلك كثير، ولست أجزم ببطلان تعليل المعلل لانتقاش جلد النمر، إذ ربما يكون السبب هو ما قاله بخلق الله تعالى كما جرت عادته سبحانه بترتيب المسببات على أسباب، ولكني أريد منه أن لا يجعل الأمر طبيعيًا محضًا، بل يرد كل تعليل إلى فعل الخالق ﷻ، وإلا فإني أستعجزه بطلب تلك التعليلات.

ثم أقول: ومما يقضى منه العجب في الحيوان اختلاف أصواته ومناظره، فمنه المطرب الذي يهيج بصوته القلوب، ومنه ذو الصوت المنكر الذي يصم الآذان، ومنه الجميل الذي يستوقف الطرف كالطاووس والظرافة وبعض الديكة، وأبدع الجميع جمالاً وأظرفها مثالاً الحسان من نوع الإنسان، فهناك دهشة النظر وحيرة الفكر والأخذ بمجامع القلوب والسطوة على ألباب ذوي الأحلام والسلطة

على أبهة الجبابرة والحكام، فهل عند القرود من ذلك عين أو أثر؟ لا وحق من زين العيون بالحَوَر[1]، والجباه بالطرر[2]، ومنه ما تقشعر منه الجلود وترجف القلوب كالرتيلاء والثعبان والخنزير والسعدان، ثم منه ما يختص بأنثى، ومنه ما ليس كذلك، ومنه الذي يسعى لرزقه منفردًا، ومنه ما يسعى إليه متجمعًا أسرابًا، وهذا منه ما يكون اجتماعه على نظام الجمهورية، ومنه ما يكون على نظام الملكية، ويقيم الحرس ويقدم الدليل والرائد للماء والكلأ.

واختلاف أخلاقه أمر عجيب قد ألفت فيه الكتب، فمنه الجريء والجبان، وقريب الألفة للإنسان وبعيدها وغير ذلك، وكذلك اختلافه في القوة والضعف والصبر على عدم القوت وضد ذلك، ومقاومة الفواعل الخارجية وعدم مقاومتها، فمنه ما لو نخس بإبرة في نخاعه الشوكي لمات في الحال وبطلت حياته كما قيل في الإنسان، ومنه ما لو قطعته ثلاث قطع رأسه ووسطه وذنبه وتركته بعض أيام لرأيت الرأس قد نبت له بدن وذنب، والوسط قد نبت له رأس وذنب، والذنب قد نبت له رأس ووسط، وكل منها قد رجع حيوانًا، والرأس يصير كذلك قبل سواه، وذلك كحيوان يسمى الهيدرا من الحيوانات الصغيرة جدًّا، فكل هاتيك الاختلافات دلائل شاهدة بأن صانع هذا العالم الحيواني لا يَحْكُم عليه في صنعه ناموس، ولا تلجئه ضرورة إلى التزام طريقة واحدة في إبداعه، بل هو واسع القدرة والعلم والتدبير، ينشئ نوعًا على كيفية تكون كافية له في معاشه وقيام نظام حياته

---

(١) الحَوَر: شدة بياض «بياض العين» مع شدة سواد سوادها. (م).
(٢) الطرر: ما تطرّه المرأة من الشَّعر المُوفي على جبهتها وتصففه؛ وهي القُصّة. (م).

كاملة في زينة مرآه، وينشئ نوعًا آخر منه بكيفية هي بالضد من الكيفية الأولى، وتكون كافية تلك الكفاية، وكاملة ذلك الكمال، تنبيهًا للعقول وإيقاظًا للأفهام أنه فاعل مختار لا يعجزه شيء، ولا يعزب عن علمه غيب، سبحانه وتعالى عما يقوله الجاهلون.

ثم ما في الحيوان من التركيب العجيب، وتكون الأعضاء، والحواس الظاهرة والباطنة، ووظيفة كل عضو منها، واختلافات أبنيتها، ودقائق صنعها، وانطوائها على الفوائد الجمة والمصالح التي بنيت على الحكمة، أمور تدهش الألباب وتحير الأفهام، وترشد كل لبيب على أن لهذا العالم صانعًا عليمًا ومدبرًا حكيمًا، قادرًا على ما يشاء، مبدعًا ما يريد.

ولنذكر بالإجمال بعضًا مما اطلع عليه علماءُ التشريح والفاسلوجيا الباحثين عن حقائق أعضاء الحيوانات وأبنيتها ووظائفها ومنافعها والمقصود منها، فنقول: إذا نظرنا إلى الحواس الخمس في الحيوان لا سيما الإنسان نجد أنها في أعلى طبقات الإتقان وأسمى درجات الإحكام، ما وضعت إلا لحكم باهرة وفوائد ظاهرة، ولم يكن حصولها بالصدفة ولا على وجه الضرورة، شاهدة بأن واهبها واسع الإحسان على مخلوقاته.

الكلام على تركيب العين ونواميس النور

فالبصر هو القوة المودعة في العصبة المجوفة في العين المتصلة بالدماغ لتؤدي إليه صور المرئيات فتدركها النفس، ثم العين هي آلة رسم الصور بواسطة النور، وهي أكمل الآلات البصرية إتقانًا؛ لأنه قلما يعتريها الخطأ الذي يعتري سواها من الآلات البصرية، وتحكم نفسها بنفسها لتحصيل الإبصار جليًّا، وهي موضوعة في تجويف من العظم يسمى الحجاج، ومؤلفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات مما يلزم لها من الرباطات والأوردة والشرايين والأغشية والعضلات.

فالطبقات أولاها: الصلبة؛ وهي غشاء لدن متين ظليل، أي: لا ينفذه النور، ولا يرى ما وراءه، يحيط بباقي الطبقات وجميع الرطوبات لوقايتها وحفظ نظام ترتيبها وأوضاعها، إلا أن في مقدمه قطعة شفافة كزجاجة الساعة في شكلها في التحدب من الخارج والتقعر من الداخل، ونازلة فيه كما تنزل زجاجة الساعة في حلقتها النحاسية، وهذه القطعة تسمى القرنية. وثانيتها: المشيمية؛ وهي ناعمة كالمخمل، سوداء اللون، ومتوسطة بين الصلبة والشبكية. وثالثتها: الشبكية؛ وهي مكونة من انبساط العصبة البصرية التي تنشأ من الدماغ وتدخل العين من مؤخرها.

والرطوبات **أولاها**: المائية؛ وهي سائل صافٍ شفاف موضوع في غرفة وراء القرنية، ويحد هذه الغرفة من ورائها حجاب مثقوب من وسطه يسمى القزحية،

ولونها أسود أو أزرق أو أشهل[١] أو غير ذلك، ويسمى الثقب الذي في وسطها «البؤبؤ».

وثانيتها: البلورية؛ وهي جسم لَدِن[٢] أملس شفاف كالعدسة المحدبة من وجهيها، وهي أكثف في الوسط منها في الجوانب، وموضوعة وراء القزحية.

وثالثتها: الرطوبة الزجاجية؛ وهي جسم شفاف لزج كبياض البيض النيئ، وتشغل ما بقي من الخلاء وراء البلورية داخل العين حتى تصل إلى الشبكية.

ثم إن العامل برسم صور المرئيات في العين هو النور الواقع على المرئيات والمنعكس عنها إلى داخل العين، والنور له نواميس قد فطر عليها، بها ينقل الصور ويرسمها، ولكن من مقتضى بعضها أنه لو لم تدبر له الحكمة الإلهية تدابير في تركيب العين لما تم الإبصار، ولكانت تتشوش على العين صور المرئيات، وبيان ذلك أن النور إذا وقع على جسم كثيف خشن انعكس عنه، ورسم صورته على ما يقابله، خصوصًا إذا كان المقابل صقيلاً[٣]، ولكن إذا وصل النور إلى المقابل على خطوط مستقيمة يرسم عليه الصورة [غير][٤] واضحة؛ لأن أشعته كلما امتدت انتشرت وتباعدت خطوطها، فيحتاج في رسمه الصورة واضحة على الجسم الصقيل المقابل أن تكون الخطوط عند وصولها إليه متجمعة، ثم إن

(١) أشهل: سواد تشوبه الزُّرْقة. (م)
(٢) لَدِن: لَيِّن. (م).
(٣) الصقيل: المجلوُّ المُسَنُّ. (م).
(٤) ما بين القوسين زيادة عن طبعة مجلس معارف ولاية بيروت. (م).

خطوط النور إنما تتجمع إذا مرت في جسم شفاف عدسي الشكل، أي محدب الوجهين كالعدسة، أو محدب الوجه الواحد ومستوي الوجه الآخر، أو محدب الوجه الواحد ومقعر الآخر، ثم الخطوط المتجمعة بسبب مرورها في هذه الأشكال إنما يكون معظم تجمعها في الوسط، ولا تساويه أطراف هذه الأشكال في الجمع، لا سيما إذا كان الوسط أكثف منها، وكذلك تتجمع خطوط النور إذا مرت على جسم شفاف كثيف بعد مروره في جسم ألطف منه، بخلاف ما إذا مرت في جسم كثيف ثم مرت في جسم أقل منه كثافة، فإنها تتباعد وتأخذ بالانتشار.

ثم إن النور ينعكس عن كل الألوان إلا اللون الأسود فإنه يتشربه فلا ينعكس عنه، كما أنه لا ينفذ الجسم الملون بالأسود وما يقاربه، وكل هذه الألوان تمتصه وتخففه، وأكملها في امتصاصه اللون الأسود.

ثم إنما يرسم النور الصورة واضحة بعد تجمع خطوطه إذا كان الجسم المرسوم عليه على بعد مخصوص من الجسم الذي انعكس عنه النور، أو من الجسم الذي نفذ منه النور.

إذا تقرر جميع ذلك، وعلمت ما ذكر من نواميس النور، فلنشرح كيفية الإبصار فنقول: إذا وقع النور على المرئيات انعكس عنها، ودخلت خطوطه العين، ورسمت على الشبكية صور المرئيات، وهي تؤديها بإحساسها إلى الدماغ، لكن بانعكاسه عن المرئي تكون خطوطه مستقيمة، ولو بقيت سائرة بدون تجمع

حتى وصلت للشبكية لكانت وصلت إليها منتشرة متباعدة، فترسم الصورة غير واضحة، فدبرت الحكمة الإلهية أنه في أول ما يدخل النور العين يلاقي القرنية وينفذها، وهي لتحدب وجهها الخارج وتقعر وجهها الداخل تجمع خطوطه بعض الجمع، ثم ينفذ الرطوبة المائية، وهي لكثافتها تجمع خطوطه أيضًا زيادة تجمع وتلاصق بينها لتقوى على رسم الصورة، ولكن لما كانت الشبكية التي ترسم الصورة عليها مقعرة، فلو وصلت إليها جميع الخطوط التي تمر في المائية على هذا المقدار من التجمع لرسمت الصورة على وسطها وجانبيها، فتكون حينئذ منبسطة مشوشة، ولا سيما إذا كان النور كثيرًا مجهرًا للبصر بكثرته، فدبر الحكيم سبحانه هذا الأمر، ووضع غشاء القزحية خلف الرطوبة المائية مثقوبًا من وسطه ثقبًا حلقيًّا وهو البؤبؤ، وجعل تَوَسُّعُه وتَضَيُّقَه تحت إرادة الناظر بسبب العضلات التي ربط بها ذلك الغشاء؛ حتى يُدْخِل الناظر ما يحتاج إليه من كمية النور النافذ من الرطوبة المائية، فيوسعه إذا كان النور قليلاً لتدخل كمية كافية، ويضيقه إذا كان كثيرًا لئلا تتشوش الصورة، ثم صبغ أطراف القزحية المذكورة بلون أسود أو أزرق أو أشهل أو غير ذلك مما يمنع نفوذ النور ويخففه بالامتصاص؛ حتى لا تنفذ الخطوط الواقعة على أطراف القزحية حول البؤبؤ وتصل إلى أطراف الشبكية فتتشوش الصورة كما قلنا، ثم تنفذ الخطوط الرطوبة البلورية التي هي محدبة الوجهين فتتجمع أيضًا زيادة عما تجمعت أولاً، ولا سيما في الوسط؛ لأن وسط البلورية أكثف من أطرافها، وقد جعل الحكيم الخبير تلك البلورية تحت إرادة الناظر أيضًا بأن يزيد تحدبها أو ينقصه؛ لأن الخطوط النورية يزداد تجمعها كلما زاد تحدب الجسم

النافذة هي منه، وينقص كلما قل تحدبه، فالناظر يتصرف بها بحسب احتياجه، فيزيد تحدبها أو يقلله، ثم تنفذ الخطوط في الرطوبة الزجاجية فتتجمع أيضًا زيادة تجمع على ما قالوا حتى يكون التجمع كافيًا للرسم الواضح، وحجم هذه الرطوبة هو بمقدار كافٍ لمسافة امتداد النور من أول دخوله القزحية ونفوذه منها ومما بعدها حتى يصل إلى الشبكية، ثم لما تصل الخطوط إلى الشبكية بعد تلك التجمعات وترسم عليها الصورة تنفذ منها لشفافيتها كمية من الخطوط وتقع على الصلبة، ولئلا تنعكس عنها وتصادم الأشعة الواردة من الخارج فتتشوش الصورة جعل الحكيم جلت قدرته لون باطن الصلبة أسود؛ حتى يتشرب تلك الكمية من الخطوط النافذة إليه من الشبكية ولا تنعكس.

ثم إن هذه الأوساط التي جمعت الخطوط النورية جمعًا بعد جمع، ولخصتها ذلك التلخيص الكافي لرسم الصورة واضحة؛ بسبب الكثافة، والشكل المحدب، وتعيين المسافة بين الجسم النافذ منه النور والشبكية، وتسلط الإرادة على توسيع طريق مرور الأشعة وتضييقه، وعلى زيادة التحدب وتقليله، مع منع التشويش أيضًا بواسطة الألوان، فقد كان تعدد تلك الأوساط لحكمة أخرى باهرة كما قال بعضهم وهي أن النور إذا نفذ من جسم شفاف محدب انحل لألوانه المعروفة في فن الطبيعيات، وهي ألوان قوس السماء، فتظهر الصورة التي ينقلها بنفوذه من الجسم المحدب ملونة بتلك الألوان، وهذا يسمى الخطأ اللوني، وصناع الآلات البصرية يرفعون هذا الخطأ بضم جسم شفاف محدب إلى الجسم

الأول يحل النور عكس حل الأول، فيعود إلى لونه الأبيض، ويوصل الصورة غير ملونة، ويرتفع الخطأ اللوني، فعلى ما يقول ذلك البعض أن من جملة حكمة الباري تعالى في تعدد تلك الأوساط المذكورة وعدم الاكتفاء بأمر واحد منها يجمع الأشعة دفعة واحدة دفع ذلك الخطأ اللوني، فإذا نفذ النور من القرنية مثلاً وانحل لألوانه تحله بقية الأوساط الجامعة لخطوطه من المائية والبلورية والزجاجية عكس ما حلته القرنية، فيعود إلى لونه الأبيض، ويرفع ذلك الخطأ، هكذا يظن البعض، وهو قريب من الصحة، أقول: إنهم قالوا: إن مقتضى التجمعات التي تتجمعها خطوط النور بواسطة ما مرت فيه من القرنية والمائية والبلورية والزجاجية أن لا تصل إلى الشبكية إلا وقد تقاطعت وصارت الأشعة المنعكسة من أعلى المرئي واقعة على الطرف الأسفل من الشبكية، والأشعة المنعكسة من أسفل المرئي تقع على الطرف الأعلى من الشبكية، وحينئذ تكون صورة المرئي مقلوبة.

وقد احتاروا في التعليل عن كون العقل يدرك صورة المرئي قائمة وهي قد رسمت في الشبكية مقلوبة، وأشهر ما عللوا فيه: أن العقل اعتاد على رؤية الأشياء المرئية قائمة، حيث إنها قد استوى جميعها في هذا الانقلاب، وشرحوا ذلك التعليل بكلام ركيك، فالذي يخطر لي أن أشعة النور بعد نفوذها من الهواء في القرنية والمائية والبلورية التي هي شديدة الكثافة في الوسط تتجمع تجمعًا كافيًا لرسم الصورة واضحة قبل أن تتقاطع، ثم إذا نفذت في الزجاجية فلعل الزجاجية هي أقل كثافة من البلورية، فتأخذ تلك الأشعة في الافتراق في مسافة سيرها في

الزجاجية كما تقدم أن النور تنتشر أشعته إذا مر في جسم ألطف مما مر فيه قبله، حتى تصل إلى الشبكية فترسم عليها الصورة قائمة؛ لأنها وصلت إليها على الكيفية التي كانت عليها في أول ما نفذت في القرنية، أي أن الأشعة المنعكسة من أعلى المرئي وقعت على الطرف الأعلى من الشبكية، والأشعة المنعكسة من أسفل المرئي وقعت على الطرف الأسفل منها، وحيث لم تتقاطع الأشعة فيلزم أن ترسم حينئذ الصورة على الشبكية قائمة، هذا ما أراه على وجه الاحتمال، وبه يرتفع الإشكال، ويظهر للزجاجية فائدة لم تخطر قبل هذا في بال، وما قيل إن البعض قد شاهد من فتحة في مؤخر العين الصورة على الشبكية مقلوبة فهو كلام لم أتحقق صحته، وإن ثبت عندي فيكون لي عند ذلك المقال.

بيان عجز المعللين عن إيضاح كيفية إدراك الدماغ

هذا.. وإلى هنا وصل الباحثون في كيفية الإبصار، فغاية ما عندهم أنهم أوصلوا رسم صور المرئيات إلى الشبكية، وقالوا: إنها تؤدي الصور إلى الدماغ، ولكن في كيفية إدراك النفس أو العقل أو الدماغ على رأي من ينكر النفس لتلك الصور فلم تجد لهم كلامًا شافيًا، بل نجد الكثيرين منهم واقفين حيارى عند محاولة الكشف عن حقيقة ذلك، فإذا تأملنا في جميع ما تقدم من تراكيب العين والتدبيرات التي وضعت لها لإتمام إبصارها، أفيكون لأدنى العقول مجال أن يصدق بأن ذلك الصنع العجيب الغريب في العين قد حدث عن غير قصد وبدون حكمة، بل الضرورة اقتضته والصدفة أوجدته والانتخاب الطبيعي أبقاه؟ كلا ثم كلا، لا يصدق بهذا

إلا كل ذي عقل سخيف، وما من صاحب رؤية إلا ويعتقد عند الاطلاع على ذلك الصنع البديع أن له صانعًا مريدًا حكيمًا عليمًا، مدبر الأمر وفق الإحكام والإتقان، سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون علوًّا كبيرًا.

ولو نظرنا إلى أن قطر العين أقصر من قيراط ومع ذلك يرسم على شبكيتها صورة أرض واسعة بكل ما فيها من السهول والجبال والأودية والصخور والمياه والأشجار والأبنية والحيوانات مستوفية التفاصيل، فكأن الشبكية شاطئ بحر وأمواج النور تجري إليه من كل النواحي، وتنفقش عنده ألوف ألوف على ألوف ألوف لحارت أفكارنا في دقة تلك الصورة التي رسمت على الشبكية، وفي صغر حجمها محاكية لتلك الأرض الواسعة وجميع ما اشتملت عليه لم تغادر منه شيئًا، فما أسمى قدرة من أبدع ذلك ودبره بحكمته، سبحانه ما أعظم شانه.

وإذا راجعنا تشريح العين واطلعنا على ما احتوت عليه من العضلات والأعصاب القائمة بوظيفة حركتها، والشرايين والأوردة الخادمة في تغذيتها، وغير ذلك من الرباطات والرطوبات لزاد بنا العجب والحيرة.

حكم انتظام خارج العين ووظائف الأجفان

ثم إذا انتقلنا إلى خارج العين نجد من تدابير الباري تعالى في محافظتها وتسهيل طريق أداء وظيفتها أحكم صنع وأتقن وضع، وذلك أن العين لما كانت لطيفة يُخشى عليها من مصادمات الأجسام ولو صغيرة جدًّا وضعها خالقها

داخل الحِجَاج[١]، محفوظة به من كل جانب إلا الجهة التي يدخلها النور لرسم الصور، وجعل الطبقة الأولى منها وهي الصلبة مع القرنية لدنة حتى تقوى على المصادمة بعض القوة، وسترها أيضًا بالأجفان لوقايتها لا سيما عند المنام، وللزينة أيضًا، ثم أنبت على أطراف الأجفان الأهداب شعرًا أسود ثخينًا لَدِنًا منتصبًا، مع ميل الأعلى منها إلى فوق قليلاً والأسفل إلى تحت كذلك، أما سواده فليتشرب بعض النور الوارد على العين، لا سيما إذا كان قويًّا، كما أن الحاجبين فوق العينين بلون السواد أو نحوه لأجل الزينة، ولهذه الحكمة وهو تشرب بعض النور الوارد على العين، ولذلك نرى من كان لون حاجبيه وأهدابه أبيض يجهر بصره ويتخازر، وإنما لم يحصل الاكتفاء بتقليل كمية النور وتخفيفها بتضييق بؤبؤ القزحية؛ لأن إدامة تضييقه يلزم منه دوام تخازر[٢] العينين وبشاعة المنظر، وأما ثخن شعر الأهداب وانتصابه مع لدونته فلمقاومة الأجسام الصغيرة الواردة على العين، فإنها إذا ورد عليها حبة تراب مثلاً وقعت غالبًا على الهدب، فصادفت شعراته كالحراب المشرعة تمنعها من الوصول إلى الداخل، وتدفعها بلدونتها إلى بعيد، وأما كون شعر الهدب الأعلى مائلاً إلى فوق قليلاً والأسفل إلى تحت كذلك فلتسهيل افتراقهما عند إرادة فتح الأجفان؛ لأنهما لو كانا متوازيين في الانتصاب لانطبقا على بعضهما عند انطباق الأجفان، وبسبب رطوبة الدمع يتلاصقان فيعسر افتراقهما، ولو كانا متقابلين في الانتصاب بحيث تتداخل

(١) الحِجَاج: العظم المستدير حول العين. (م).
(٢) التخازُر: تضييق الجفن لتحديد النظر. (م).

شعراتهما عند الانطباق لكان عسر افتراقهما مع الرطوبة الدمعية أشد، وأيضًا هذه الكيفية تجعلهما في طريق النور فينقل صورتهما إلى الشبكية فتتشوش صور المرئيات، فوضعهما في تلك الكيفية من الميل القليل إلى فوق وتحت هو عين الإتقان والإحكام لا يليق سواه، وفضلاً عن هذه الفوائد في الأهداب فالزينة بها لا ينكرها إلا كل معدوم الذوق السليم.

ثم لما كان الغبار لا يندفع عن العين لا بالحجاج ولا بالأجفان للاحتياج إلى فتحها عند النظر، ولا بالأهداب، وهو يذهب بصقالة القرنية ويعطل وظيفة شفافتها إذا وقع عليها، ومع ذلك فتراكمه على العين يجلب عليها الضرر، دبر الحكيم ﷻ لجلائه عنها إفراز الدمع من الغدد الدمعية حول المقلة داخل الأجفان، وجعل الأجفان متابعة الحركة بالانطباق والانفتاح على غاية من السرعة التي يضرب بها المثل حتى لا يتعطل الإبصار ويتشوش، فالدمع يغسل الغبار الذي يقع على المقلة، والأجفان بحركتها تصقلها وتزيح الدمع الممتزج بالغبار عنها، ثم ذلك الدمع الذي صار قذرًا بالغبار لا بد من خروجه عن المقلة على وجه مناسب، فلو أنه كان يخرج دائمًا إلى ظاهر الأجفان ويسيل على الخدين لرأينا هناك منظرًا بشيعًا ومسيلين[١] من أقذر المسيلات، فدبر الحكيم سبحانه لتسهيل انفصال ذلك الدمع عن المقلة تكوين أطراف الأجفان من الداخل بشكل يصلح لجريانه إلى الموق أي الطرف الذي يجاور الأنف، ثم جعل هناك ثقبًا رفيعًا نافذًا إلى داخل

(١) مسيلين: مفردها مسيل: موضع سيل الدمع. (م).

الأنف يسمى القناة الدمعية يخرج الدمع منه، ويصل إلى داخل الأنف ويختلط برطوبته ويتجمد هناك معها، فيخرجه الحيوان بالاستنثار ونحوه، أقول: إن هذه القناة الدمعية لا يصدق عقل أنها حصلت للحيوان بوجه الصدفة والضرورة، فضلاً عن جميع تلك التدابير، وأي ضرورة اقتضتها؟ فسبحان الحكيم الخبير.

الإحساس بخلق الله تعالى

ولو نظرنا إلى منافع البصر للحيوان وفوائده باهتدائه به إلى طرق معاشه، ونجاته من مخاوفه، ورؤيته مباهجه، وكشفه به ما يبعد عنه ملايين من الأميال، كما يكشف به ما يقرب منه، لجزمنا بأن واهبه جزيل الإحسان واسع العطاء، متفضل على مخلوقاته بأتم النعم وأكمل المنن، تعالى شأنه وتقدس سلطانه.

ثم إن أتباع محمد ﷺ عند اطلاعهم على تدابير كيفية الإبصار بتلك الأوضاع وهاتيك النواميس يقولون ويعتقدون بأن الإبصار ما هو إلا بمحض خلق الله تعالى، وتلك الأوضاع وهاتيك النواميس المشروطة لحصوله ما هي إلا شروط عادية، أي أن الله ﷻ أجرى عادته بأن يخلق عندها الإبصار، ولو أراد أن يخلقه بدونها لفعل، كما أنه لو لم يرد خلقه مع توفر حصولها ورفع الموانع لما كان ولا حصل، ولهم على ذلك أدلة قاطعة مذكورة في كتبهم يطول الكلام بسردها هنا، وقد تقدم لكم في إثبات صفات إله العالم ما يفيد أنه لا أثر في العالم إلا بخلقه سبحانه وإيجاده، والإبصار من جملة الآثار، ومما يناسب مَشْرَبكم أيها

الماديون في طرق الاستدلال، ويدل على أن تلك الأمور شروط عادية للإبصار، وأنه يوجد مع انعدام أقوى أركان شروط وجوده وهو النور، قصة مشهورة محققة ذكرها كثيرون من كبار علماء الفلاسفة، كما نقله بعض المؤلفين الباحثين في هذا العصر، وهي أن فتاة في أميركا أصابها مرض كانت تقوم به ليلاً وهي نائمة وتتكلم وتعمل أعمال المستيقظ، ثم اشتد بها الأمر إلى أن صار يعتريها نهارًا وليلاً، وكان بصرها يتغير عند حدوث هذا الحال تغيرًا لم يعهد أغرب منه، فتقرأ أدق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغمضتان، وهذه القصة وفق ما يعتقده أتباع محمد ﷺ من أن الإبصار بمحض خلق الله تعالى، كما أن بقية الإحساسات كذلك، وأن الشروط التي للإبصار وغيره إنما هي شروط عادية كما ذكرنا.

هذا.. وإذا أردنا إيراد جميع شروح الباحثين لأعضاء السمع والشم والذوق واللمس، وما اشتملت عليه من التراكيب الغريبة، وكيفية الإحساس بها، وتدبيرات إتمامه على نواميس طبيعية، ومنافع هذه الحواس للحيوان وهبتها له على قدر احتياجه والقيام بحفظه وهدايته، لوجدنا ما هو عظيم المنزلة في المصنوعات، ولشهدنا من صميم الفؤاد بأن الواهب لتلك الحواس تام القدرة واسع العلم، سامي الحكمة جزيل العطاء، سبحانه وتعالى عما يصف الضالون، ولكن إيراد تلك المباحث يطيل الكلام، وربما يوقع في الملال.

العلوم الطبيعية وتقوية الإيمان بالله

ولو تأملنا في بقية أعضاء الجسد وأبنيتها ووظائفها، وما اشتمل عليه الجسد الحيواني من السوائل والجوامد، ومنافع كل منها، لرأينا هناك ما يشهد بأن لجميع ذلك خالقًا حكيمًا ومدبرًا عليمًا، ولنشر لبعض ذلك فنقول: ألا يكون للناظرين عبرة، وللباحثين تدبر وإمعان وإذعان بوجود خالق للأكوان إذا نظروا لما احتوى عليه الجسم الحيواني من مخ ومخيخ ومجموع عصبي وقلب ورئتين وكبد وطحال وكليتين ومعدة وأمعاء وأوردة وشرايين وأوتار وعضلات وغدد وغضاريف وعظام وأنسجة وسوايل من دم وصفراء ولعاب وعصار المعدة والأمعاء والبنكرياس وغازات، وعرفوا أبنية هذه المذكورات ووظائفها وحركاتها وأعمالها في الجسد من الهضم والتغذية والتنفس والإفراز، ونظروا إلى أعضاء التناسل وأعمالها وإتقانها وكيفية التوالد، والتدابير التي هيئت لحصوله ولحفظ الولد ونموه وتغذيته وغير ذلك مما يحتمل شرحه مجلدات، نعم.. إن العلماء الذين يطلعون على تفاصيل هذه المباحث، وتظهر لهم أسرارها ودقايقها وحكمها، هم الجديرون بأن يكونوا من أقوى الناس إيمانًا بوجود إله العالم الخالق الحكيم المدبر العليم، ولو قيل إنهم جديرون بذلك أكثر من بعض علماء الكلام الذين يقيمون الأدلة الإجمالية على ذلك لما بعد عن التصديق، فإن أولئك القوم هم المطلعون على تفاصيل أعجب العجائب في مصنوعات الباري تعالى، وهل لنا دليل عقلي عليه سبحانه إلا بمصنوعاته وغرائبها؟ فإذا تأملها المتأمل، واطلع على تفاصيلها، وظهر له إتقانها،

والقصد والحكمة في تكوينها، وسقطت من البين الضرورة والصدفة، تجد الإيمان قد رسخ في قلبه رسوخ الجبال، وتسامى فوق الأفلاك عن أن تطاوله يد الضلال.

ضعف إيمان التلامذة وفساد عقائد معلميهم

ولو قال قائل: إنا نرى بعض أناس ممن يدخلون في المدارس التي تدرس فيها علوم الكائنات، لا سيما علم النبات والحيوان، للتوصل إلى علم الطب ونحوه، يخرجون بعد درسها ومعرفة أسها مارقين من الدين الإسلامي مروق السهم من الرمية، فتراهم قد رفضوا الاعتقاد بموجد العالم، وأحالوا وجود الكائنات وآثار هذه الموجودات على المادة وحركة أجزائها والطبيعة والنواميس وأمثال هذه المسميات، ومتى هدم عندهم هذا الركن فأي اعتقاد لهم في الدين الإسلامي يبقى؟ وأي عبادة لهم فيه تقصد؟ وأي أدب من آدابهم يحمد؟ ولا سيما إذا درسوا فن الطبيعيات واطلعوا على نواميس الكائنات وكيفية تأثيرها في المتفاعلات، فأين القول حينئذ بأن الذين يطلعون على تفاصيل تلك العلوم هم الجديرون بقوة الإيمان والاعتقاد بوجود خالق الأكوان؟

فأقول: إني أجيب إن شاء الله تعالى عن هذا الإشكال الجواب الكافي الشافي، وأرغب إلى أهل ملتنا المحمدية أن ينتبهوا من جوابي لما حل في بعض أبنائهم من البلاء العظيم والمصاب في الدين الجسيم، وليتداركوا هذا الأمر قبل أن يعظم الخطب، فليعلم أن هذه العلوم التي تقدم ذكرها من علم النبات والحيوان

ومثلها علم الفلكيات والجويات وباقي العلوم الطبيعية التي تبحث عن نواميس الكائنات من نحو نواميس النور والماء والهواء والكهربائية وغير ذلك، لا شك ولا ريب أن مباحثها تدل بأقوى الأدلة على وجود الخالق لهذه الكائنات المبحوث عنها في تلك العلوم، وأنه تام القدرة وسامي الحكمة إذ هي آثاره، وإنما يستدل على المؤثر بالآثار؛ لأنه في مباحثها تنكشف للعقول أسرارها وحكمها، وتظهر أنها مصنوعة لقصد وموضوعة بتدبير، ولكن طريق الاستدلال على المؤثر يوجد فيها عقبة كؤود[1] هي مزلقة أقدام ومزلة أفهام، وذلك أن العقل البشري عندما يرى الآثار ويشرع في البحث عن مصدرها، تراه إذ لم يدقق النظر فقد يصل إلى مصدر لها ظاهري، فيظنه هو المصدر الحقيقي فيقف عنده، فبعض من خاضوا في تلك العلوم واطلعوا على تلك الآثار التي يبحث عنها فيها أخذوا يبحثون عن مصدرها بغير دقة نظر ولا تعمق في البحث، ولم يكن عندهم ما يوقظ أفكارهم ويرشدهم إلى المصدر الحقيقي من نحو الاعتقاد بشرع صحيح، فوصلوا إلى مصادر لها ظاهرة من نحو المادة ونواميسها، وقدروا أيضًا أن حركة أجزائها الفردة هي المصدر الفعال فاعتقدوا بوجودها، ولقصور تدقيق نظرهم لم تنتبه عقولهم إلى أن تلك الحركة والنواميس هل تصلح أن تكون مصدرًا لتلك الغرائب والعجائب أم لا، ولا إلى أن المادة هل تصلح أن تكون مصدرًا غير صادر عن شيء آخر أم لا بد من صدورها عن غيرها لوجوب حدوثها، فوقفوا عند ذلك الحد، وأصبحوا معتقدين أن مصدر هذه الكائنات هو المادة ونواميسها وحركة أجزائها، ومنكرين

---

(١) عقبة كؤود: صعبة المرتقى، شاقّة. (م).

لوجود إله لهذا العالم، ومرنوا على هذا الإنكار، وصاروا ينسبون كل أثر يظهر لهم إلى المادة وحركتها والنواميس التي اكتنفتها، ويعبرون عن ذلك بعبارات شتى تقتنع بها عقولهم القاصرة، فتارة يقولون هذا الأثر فعل الطبيعة، وتارة يقولون هذا الأثر فعل النواميس وأمثال ذلك، فبلغوا الغاية في جمود الاعتقاد.

ما يحفظ عقائد أولئك التلامذة

ثم إن منهم من أهلتهم زخرفة تلك العلوم بأن يُقاموا معلمين في المدارس التي تدرس فيها، وجلبت بين أيديهم تلامذة أحداث أغرار لم يعلموا من الدين الإسلامي عقائده الحقة، ولا ما يجب أن يعتقده المؤمن في كيفية حدوث هذه الآثار وتكون هذه الكائنات، وأنها بخلق موجد الأرض والسماوات، فأخذ أولئك المعلمون يبثُّون لأولئك التلامذة في غضون تعليمهم ما انطوت عليه ضمائرهم من المعتقدات الباطلة، وكلما اطلعوا على غريبة من غرائب الكائنات، وسر من أسرار الموجودات، وحكمة من حكم المصنوعات، في أثناء درس تلك العلوم، فعوضًا عن أن يقولوا لهم: انظروا أيها التلامذة إلى عجيب صنع الله وسامي حكمته في إيجاد هذا الأثر الغريب، يقولون: انظروا إلى فعل الطبيعة، واعجبوا من أثر الناموس الفلاني، وهلم جرًّا، ولا يزالون معهم على هذا النمط حتى ترسخ تلك الحالة في قلوبهم، وتنطبع تلك التخيلات على صحيفة أفكارهم، فلا تنقضي مدة إقامتهم في المدارس إلا وقد أشربت قلوبهم أن لا فاعل في الأكوان إلا الطبيعة وحركة أجزاء المادة والنواميس،

وينحل عقد اعتقادهم بأن للعالم إلهًا خالقًا، فيخرجون من تلك المدارس وقد فارقوا دين آبائهم وملة أسلافهم، وقد كان في رجاء أهل الملة الإسلامية أن يكتسبوا بهم رجالاً عارفين ينفعون أهل دينهم، ويحمون حوزة شريعتهم[١]، ويسعون في نجاح أوطانهم، فيخيب رجاهم ويخفق مسعاهم، ويخسرون من عدادهم جَمًّا غفيرًا، يحسبون منهم وهم الأعداء الألداء للدين والدولة والوطن، يخالفون أهليهم في الاعتقاد، ويفارقونهم في سلوك مناهجهم وعزائم مقاصدهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون، فعلى أهل الحل والعقد من حماة الدين الإسلامي أن يتداركوا هذا المصاب الآتي بالأوصاب[٢]، فلا ينتخبون معلمين لتلك المدارس إلا كل من صحت عقيدته على المنهج الإسلامي، وسلمت طويته من الزيغ والضلال، وكان مؤمنًا حقًّا وموقنًا صدقًا، بل متحليًا بآداب الشريعة قائمًا بتكاليفها على قدر الإمكان، فإن التلميذ مرآة شيخه، تنطبع فيه صورته كيفما كانت، وعليهم أن لا يدخلوا التلامذة في تلك المدارس حتى يقيموهم أولاً مدة كافية في مدارس دينية، يصححون بها عقائدهم الإسلامية على أكمل الوجوه، بحيث لا تزعزعهم الشبه ولا تهولهم الأغاليط، وتصلح نفوسهم بالآداب، وتألف القيام بالعبادات، وإن عسر ذلك لخوف فوت الوقت الذي يصلح لتعليم تلك العلوم الدنيوية، فمن اللازم الضروري أن يقام في مدارسها معلمون للعقائد الإسلامية وبقية أحكام الدين المحمدي، يكونون كفئًا لذلك، يلازمون تعليمهم العقائد والأحكام الدينية مدة إقامتهم من أول دخولهم في تلك المدارس

---

(١) حَوْزة شريعتهم: حدودها ونواحيها. (م).
(٢) الأوصاب: الأمراض. (م).

إلى حين الخروج، ولو في كل يوم ساعة من الزمان، ويكونون محافظين على عقائدهم وآدابهم وعباداتهم في تلك المدة، ويوفقون لهم بين أحكام الدين وما ظاهره مخالف له من تلك العلوم العقلية، ففي هذين الشرطين وهما انتخاب معلمين لتلك المدارس من أهل الدين والاعتقاد الصحيح، وتعليم التلامذة لعقائدهم الإسلامية وبقية أحكام ملتهم قبل الدخول في تلك المدارس أو في مدة إقامتهم فيها، تحفظ عقائد أولئك التلامذة من الزيغ، وتسلم آدابهم الدينية من الفساد، وتصان عباداتهم من الإهمال، بل تكون عقائدهم من القوة والمتانة في مكان لما يكتنفها من مشاهدة تفاصيل مصنوعات الله تعالى وغرائب أعماله عند درسهم تلك العلوم، إذ كلما شاهدوا صنعًا عجيبًا وسرًّا غريبًا سمعوا معلمهم المؤمن يقول: انظروا إلى صنع الله وسامي حكمته في إتقان هذا المصنوع البديع، فيسبحون الخالق جل وعلا ويمجدونه، وتربو في قلوبهم عظمته، وتعظم في أنفسهم قدرته، فما تمضي مدة إقامتهم في تلك المدارس إلا وقد أصبحوا من خيار المؤمنين وأفاضل الموحدين، ترى منهم رجالاً يحمون حوزة الدين الإسلامي، ويقيمون بناصر الدولة والوطن، نسأله سبحانه وتعالى أن يوفق أولياء أمورنا لما فيه الخير لهذه الأمة المحمدية، ويجعل مكافأتهم على فضل الله تعالى وشفاعة رسول الله عليه الصلاة والسلام.

الرُّوح والحياة والعقل

هذا.. ثم إني أقول لكم أيها الماديون بعد جميع ما تقدم من النظر في أحوال المحسوسات: لو خضنا في مبحث الحياة والروح والعقل وقوى النفس من الحافظة والذاكرة وغيرهما لتهنا في تيهاء هذا البر الشاسع، وغرقنا في أعماق هذا البحر الواسع، ولم نصل إلى تصور ماهية هذه الحقائق حق التصور، ومعرفة كيف تحفظ صور الأشياء عند الإنسان، وتذكر بعد أن تنسى، وتزول عن صفحات الفكر، وكيف تتصور المعقولات وتقوم كليات الأحكام وجزئياتها في الأذهان، وكيف وكيف من كل مسألة في هذا الباب لم تزل غامضة على أفكار العلماء وأذهان الحكماء، لم يفتح مُعَمَّاها ولم تكشف خباياها، وغاية المدعين لكشفها أن يأتوا بكلام غامض مجمل لا يشفي الغليل، ولا يَأْسُو[1] الطرف الكليل، فكأن ستر هذه الحقائق عن العقول البشرية إعجاز لهم من الله تعالى لينبههم بذلك الإعجاز على أنه إذا قصرت أفكارهم عن إدراك حقيقة أنفسهم وعقولهم وقواها فأنى لهم القدرة على إدراك حقيقة الذي خلق تلك الحقائق وأبدعها، والغرابة في ذلك أن الإنسان الذي خاض في عقله بحار المعارف وعرف الأفلاك والسيارات واطلع على عوالم الجمادات والنباتات والحيوانات هو عاجز عن معرفة نفسه وما هو القائم بإدراكاته، فسبحان من علم الإنسان ما لم يعلم، وحجب عنه معرفة نفسه وقواها، فأصبح لدى ذلك أعمى أصم أبكم.

---

(١) يأسو: يعالج. (م).

تحذير الماديين من غائلة عقائدهم

فيا أيها الماديون، أبعد جميع ما شرحته لكم من الدلائل على حدوث الكائنات، ووجوب وجود خالق الأرض والسماوات، تصرون على قدم المادة، وأن حركة أجزائها هي المكونة للأكوان، وتنكرون إله العالم الذي نصب لكم الشواهد على وجوده بما هو كالعيان؟! إني أعيذ عقولكم من الاختلاط، وأفكاركم من الاختباط، أمعنوا النظر وحرروا الفكر، ولا تغتروا بالشبه الواهية والأغاليط التي ترميكم بالداهية، فمدة الحياة قصيرة سريعة الزوال، وفي صحة ما يقول أتباع محمد - عليه الصلاة والسلام - تلاقون بعد هذه الحياة عظائم الأهوال، وهناك لا ينفعكم الندم، ولا تقال عثرات القدم، والعاقل يتحرى الطريق الأحوط، ويحترس من الموهوم البعيد الحصول فضلاً عن القريب المأمول، تأملوا في حالكم وحال أتباع محمد ﷺ تجدوا مثالكم معهم مثال رجلين دخلا قصرًا مشيدًا متقن البناء، يشتمل على مخادع محكمة ومقاعد مزخرفة بأبواب وشبابيك ومدارج ومداخل على غاية الإحكام، وقد زينت تلك المخادع بالفَرْشِ الفاخر والسرر الرفيعة، وأقيمت في أرجائه الأواني الثمينة، وزينت جدرانه بالساعات وموازين الحرارة وموازين ثقل الهواء، واحتوى على المرتفقات اللازمة لسكناه، وأحيط بأجمل المنتزهات وأبهج المناظر الزاهيات التي قامت فيها الأشجار، ورتبت فيها منابت الأزهار، وقد أجريت مياهه في أقنيتها المتقنة، وملأت منها حياضه المحكمة، وكمل كل شيء فيه من لوازم المعيشة من كل ما يقول ناظره

أنه وضع لحكمة وقصد وروية وإحكام، فقال أحد الرجلين الداخلين عندما شاهد هذا القصر وما احتوى عليه: إن هذا الصنع لم يكن من نفسه ألبتة، فلا بد أن صانعًا صنعه وأتقن جميع ما فيه، وهذا الصانع لا شك أنه قادر على صنعه، وعليم بطرق تأليفه ووضعه، وقد أنشأه على غاية الحكمة وأتم الإتقان، موفيًا لوازمه ومكملاً أدواته ليكون صالحًا للإقامة وقضاء حق المعيشة في نواديه، وهذا الصانع وإن كان غائبًا عن نظري ولم أره، ولم أتصور في فكري حقيقته، فإني لا أشك في وجوده، ولا أرتاب في صفاته التي تقتضيها صناعة هذا القصر من قدرته وعلمه وحكمته وإتقانه، ورؤية شخصه ليست شرطًا في اعتقادي بوجوده واتصافه بتلك الصفات؛ لأن أثره وهو هذا القصر وما اشتمل عليه يقنع عقلي في اعتقادي ذلك ألبتة، ثم قال: وإن كان يشاهد في مشتملات هذا القصر بعض أشياء لم تظهر لي حكمة وضعها فلا بد أن يكون وضعها لحكمة وإن خفيت عليّ لأني اقتنعت بما ظهر لي من الحكم في هذه المشتملات أن واضعها حكيم فلا يضع شيئًا بدون حكمة، وقال الرجل الآخر: إني لم أشاهد بنظري الصانع الذي تعتقد أنه صنع هذا القصر، فأنا لا أعتقد بوجوده ولا باتصافه بتلك الصفات، ولكن وجود هذا القصر في هذا الإتقان لا بد له من مصدر صدر عنه، فأخذ يتأمل يمينًا وشمالاً وأمامًا وخلفًا، فنظر جبلاً مطلاً على هذا القصر وفي أصله نبع ماء منه تُستمد المياه التي في القصر، فقال: قد ظهر لفكري المصدر الحقيقي لهذا القصر ولجميع ما فيه، وذلك أن الريح تنحدر من رأس هذا الجبل من قديم الزمان إلى البقعة التي فيها هذا القصر، فمن ألوف من السنين لم تزل الريح تنقل الأتربة والأحجار

وتجمعها في هذه البقعة على أشكال، وتضعها على أوضاع تتخالف وتتوافق، ومياه الأمطار تتصرف بأشكالها وتجمعها وتفرقها كذلك، واستمر تبدل تلك الأوضاع والأشكال تارة بغير انتظام وتارة بانتظام بأعمال الريح والمطر حتى بلغت مع كرور الدهور إلى هذا الشكل المنتظم بمخادعه ومقاعده وأبوابه وشبابيكه ومدارجه وطرقه وحياضه وأقنيتها، والتصقت أجزاؤه بخاصية الطين المبتل بماء المطر فأصبح قصرًا مَشِيدًا محكمًا بجميع ما فيه من الصنع، وأما مياهه فإنها انحدرت إليه من هذا النبع الذي هو في أصل الجبل، ولم تزل تجري في ساحته على طرق مختلفة تارة بغير انتظام وتارة بانتظام بسبب تحليلها لأتربة أرضه وبسبب فعل الريح والمطر في طرقها، حتى بلغت على كرور الزمان الحالة المنتظمة التي هي عليها الآن من سيرها في الأقنية، وانصبابها في الحياض التي صنعتها الريح والمطر.

وأما أوانيه وفرشه وساعاته وموازينه فهذه ربما وقعت من بعض المسافرين الذين ينزلون بقوافلهم في هذا الجبل أو في هذه البرية، فلم تزل الريح تلعب بها وتنقلها من حيز إلى حيز، وتخالف بين أوضاعها فتقارب بينها وتباعد، وتدخلها في مخادعه وتخرجها حتى آل الأمر على كرور الزمان إلى أن الفرش فرشت بانتظام، والأواني صُفَّت بإحكام، والساعات والموازين علقت بالجدران.

وكذلك الأشجار والزهور التي في منتزهات ذلك القصر، وهي على أوضاع متقنة، قد نقلت بزورها الرياح إلى بقاعه فنمت وبزرت هناك، ولم تزل تنقل بزورها وتخالف بين أوضاعها حتى انتظم وضعها وترتبت حدائقها على

الحالة التي عليها الآن، والحاصل أن كثرة حركات الريح وتصرفات المطر وكون كل حركة أو تصرف قد يوافق ما سبقه وقد يخالفه فينشأ عنه وضع غير الوضع السابق قد أوصلت هذا الصنع إلى ما هو عليه، وحيث وصل إلى درجة متقنة محكمة فقد قوي على الثبات أمام فعل الريح والمطر ولم تتغير أوضاعه وأوضاع مشتملاته بعد بلوغ هذه الدرجة كما تغيرت الأوضاع السابقة وزال أثرها؛ لأن تلك الأوضاع لم تكن متقنة قوية على الثبات، وأنا لا أستغرب صدور هذا القصر ومشتملاته عما ذكرته؛ لأن الريح والمطر وإن كانا غير عاقلين ولا عالمين ولا يفعلان عن إرادة وقصد لكن كثرة حركاتهما وتصرفاتهما والتباين فيهما على مرور الزمان أوصلت هذا القصر ومشتملاته إلى هذا الإتقان، ودليلي على أن صنع هذا القصر لم يصدر عن قصد ومراعاة حكمة أنه يوجد في بعض مشتملاته ما لم يظهر فيه أثر للقصد والحكمة.

فيا أيها الماديون، إن أول هذين الرجلين هو مثال أتباع محمد ﷺ القائلين بأن الذي أوجد هذه الكائنات هو إله مريد قادر عليم حكيم وإن لم يصلوا إلى رؤية ذاته، فقد استدلوا بمصنوعاته على وجوده ووجود صفاته، وإن لم يظهر لهم حكمة بعض الكائنات فقد سلموا بأن لها حكمة خفيت عليهم لما شاهدوه من الحكم التي لا تحصى في بقية الكائنات، وثانيهما هو مثالكم أيها القائلون بأن حركة المادة هي التي كونت هذه الأكوان على مرور الزمان بكثرة ما أحدثته من تباين أوضاع أجزائها على صور شتى، حتى أفضى الأمر إلى ما

هي عليه الكائنات الآن، وبالانتخاب الطبيعي تم بلوغها إلى درجة تقوى فيها على الثبات، وهو الذي حفظ نظامها وأبقى أحسنها، وتستدلون على عدم وجود الحكمة والقصد في هذا العالم بأن بعض الأشياء منه لم يظهر فيها من القصد والحكمة أثر، وغفلتم عن الألوف المؤلفة من الحكم التي تشهد بأن مصدر هذه الكائنات حكيم، فتأملوا أي القولين من هذين الرجلين أحق بأن تقبله العقول السليمة، وتذعن له الأفكار الحرة الخالية عن التعصبات النفسانية والأهواء الشيطانية، وعار ثم عار على ذوي العقول أن يتركوا الحق بعد وضوحه، ويكابروا في المحسوس بعد ظهوره، والله يتولى هُدانا أجمعين.

إيراد شُبَه للماديين

هذا.. وبعد جميع ما أوردته لكم من الدلائل على وجود صانع العالم سبحانه، واتصافه بصفات الكمال، وتنزهه عن صفات النقصان، وأنه هو الموجد للمادة والماديات وجميع الكائنات، بما يقنع عقولكم إن شاء الله تعالى، ويسلك بكم في سبيل الهداية، فإني قد رأيت في كتبكم شبهًا لربما تكون عقبة في سبيل إيمانكم إن لم تعالجوا إزاحتها من أمامكم بقواطع البراهين، وأما إذا تحريتم الوصول إلى الصواب، ومكنتم تلك الأدلة التي أقمتها لكم في قلوبكم، وتصورتم عظمة ذلك الإله، وسلمتم بعجزكم في سبيل المعرفة وقصور عقولكم عن الإحاطة به سبحانه وبجميع أعماله، فتلك الشبهة تسقط من البين، ويكون اعتقادكم بوجود

ذلك الإله وبإحداثه الكائنات أمرًا سهلاً عليكم لا يكلفكم أدنى مشقة، وأنا أذكر هنا أشهر تلك الشبه المذكورة في كتبكم وأدحضها عنكم إن شاء الله تعالى بأوفى بيان، فأقول:

الشبهة الأولى: إنكم تقولون: لا يمكن أن تتصور عقولنا وجود شيء ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم، ولا مادة معقولة في صورة معقولة، ولا له قسمة في الكم ولا في الكيف، فعله منه وليس متصلاً به، تعنون بذلك الله ﷻ.

الشبهة الثانية: إنكم تقولون: لا يمكن أن تتصور عقولنا وجود شيء من لا شيء، تعنون بذلك أنكم لا تعقلون حصول المادة من العدم.

الشبهة الثالثة: إنكم تقولون: لو كان نظام الكائنات بقصد وحكمة لكانت علامة القصد والحكمة تامة في كل شيء، مع أننا نرى أشياء لا تنطبق على القصد والحكمة بل هي بخلافهما، فلا تنطبق إلا على الضرورة.

فأقول: قد علمتم من جميع ما تقدم أن أتباع محمد ﷺ يستدلون على وجود إله العالم وصفاته بهذه الكائنات؛ لأن وجودها بنفسها غير ممكن مع قيام الدليل على حدوثها، وهذه الكائنات قد بلغت من العظمة والصنع الغريب والإتقان والإحكام درجة رفيعة جدًّا تعجز عن الإحاطة بجميعها العقول البشرية، فهي إذن تدل على عظمة مبدعها وعظمة صفاته وسمو حكمته جدًّا جدًّا إلى درجة لا تدخل تحت الحصر، ولا تحيط بها الأفكار، وهكذا شأن العقل

البشري أن يستدل على مقدار عظمة المؤثر بمقدار عظمة الآثار، هأنتم ونحن نستدل على عظم الأمم السالفة وسمو مداركها بعظمة آثارها، ثم إذا نظرتم إلى منزلتكم في العلم وهي أنكم في غاية القصور فيه، ولو أنكم قابلتم كل ما علمتموه من الحقائق بما هو باق تحت حجاب جهلكم لكان نقطة من بحر وذرة من رمال بر، هذا الشيء لا تنكرونه ألبتة، لنأخذ كتب الطب والكيمياء والتشريح والفاثلوجيا والباثلوجيا والجيولوجيا والفلكيات والجويات وبقية العلوم التي برعتم فيها وألفتم المجلدات الضخمة، وطولتم الشروح، فما نفتح صفحة أو صفحات إلا ونجدكم تقولون: الأمر الفلاني لم تزل حقيقته مجهولة، أو لم يصل العلماء إلى شرح حقيقته شرحًا كافيًا، واختلفوا فيه، ولم يقر قرارهم على شيء قطعي في شأنه، أو أن الشيء الفلاني لم تزل وظيفته مجهولة أو منفعته خفية، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على كثرة ما تجهلونه من حقائق هذه الأكوان، ولا تزالون مجتهدين في كشف حقائق الكائنات وإبداء أفكاركم فيها لدى المجامع العلمية، وكثير منكم من يظهر له خطؤه فيما اجتهد في كشفه وصرف مقدارًا من الزمان لأجله، هذا أمر مشاهد معلوم بينكم وبين جميع علماء هذا الزمان من غيركم الصارفين أوقاتهم للاكتشافات العلمية، وأمثلته لا تدخل تحت الحصر، وإن كابرتم في ذلك ولم تقروا بكثرة جهلكم وقلة علمكم فجهلكم لحقيقة المادة التي ترونها وتلمسونها وعدم إجماعكم على بيان ماهيتها وهي أم الكائنات عندكم هو أكبر شاهد على ذلك، ومثله عدم كشفكم لحقيقة إدراك الدماغ للمرئيات والمسموعات والمذوقات والملموسات والمشمومات، فغاية ما تقولون في ذلك: إن العصب ينقل

صور الأشياء للدماغ وهو يدركها، أما بيان حقيقة ذلك الإدراك بيانًا كافيًا فلم يتم لكم (ولن يتم)، ومثل ذلك حقيقة الحياة، فإنكم تقولون على مذهبكم فيها: إنها ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة، والعقل ظاهر من جملة تلك الظواهر، وأما بيان حقيقة ذلك الظاهر بيانًا شافيًا كافيًا فلم تظهروا عليه، ومن ذلك مسألة جزئية وهي أنكم تحققتم أن النور بمقتضى سير أشعته ونفوذها في طبقات العين يرسم صور المرئيات على الشبكية مقلوبة، ولم تتحققوا كيف أن العقل يدركها منتصبة، وقد قدمت لكم احتمالاً في هذه المسألة لعله يرتفع به الإشكال، وهذا باب واسع يطول فيه الشرح إن أخذت بتعداد كل ما تجهلونه في مباحث علومكم، ولكن الاختصار فيه البلاغ والقول الشافي، إن جهلكم هو القسم الكبير، وعلى هذا إذا تصورتم عظمة ذلك الإله بالاستدلال بآثاره ونظرتم إلى منزلتكم في جهل الحقائق كان من الإنصاف والصواب أن لا تتطاولوا إلى معرفة حقيقة ذلك الإله، فإن الذي بان عجزه عن إدراك حقيقة جميع أجزاء الساعة المصنوعة، لا يليق به أن يتطاول بمجرد رؤيتها التي تدل على أن لها صانعًا إلى معرفة حقيقة ذلك الصانع وصورته وشكله من أنه أبيض أو أسود، أو طويل أو قصير، أو سمين أو ضئيل، إلى غير ذلك، فإن من يراه يتطاول إلى هذه المعرفة يقول له: إن هذا الأمر منك سخافة عقل، إن رؤية هذه الساعة إنما تدلك على أن لها صانعًا قادرًا على صنعها عالمًا به، وأما أنها تدلك على حقيقته وشكله وصورته فليس من طبيعة رؤيتها الدلالة على ذلك، كيف وأنت لم تعلم جميع أجزائها على الوجه التام، وهي بين يديك مشاهدة حاضرة تكلف نفسك معرفة حقيقة صانعها الغائب عن

نظرك؟ فتكليفك نفسك بذلك تكليف شطط، وسلوك سبيل غلط، وإن قلتم: إننا لا نروم[1] فهم حقيقة ذلك الإله من مجرد النظر في هذه الكائنات، بل نعلم أن مجرد رؤيتنا إياها لا يدلنا على حقيقته ولا يشرحها لنا، ولكن نقول: لا يمكن لعقولنا أن تتصوره بتلك الخواص التي ذكرتموها له، بل تجزم عقولنا بأنه لا يمكن وجود شيء متصف بهذه الخواص من أنه ليس بجسم ولا مادة جسم إلى آخر ما مر، إذ لا نعلم شيئًا موجودًا من كل ما اطلعنا عليه متصفًا بتلك الأوصاف المذكورة، قلت: عدم تمكن عقولكم من تصوره لا يلزم منه عدم وجوده في نفسه، إذ كثير من الحقائق لم تتمكنوا من تصورها حق التصور ومع ذلك فهي موجودة في نفس الأمر لقيام الدليل على وجودها، وهذا الجزم منكم بأنه لا يمكن وجود شيء متصف بتلك الخواص قد نشأ معكم من قياس التمثيل كما يظهر من قولكم: «إذ لا نعلم شيئًا موجودًا من كل ما اطلعنا عليه متصفًا بتلك الخواص»، فزعمتم أن كل موجود تلزمه أضداد تلك الخواص قياسًا على ما شاهدتم، وهذا القياس ليس دليلاً قاطعًا، بل سماه أكبر رؤسائكم دليلاً خادعًا، وهو كذلك لأنه كثيرًا ما يخدع الإنسان ويوقعه في الغلط حتى يحكم على الشيء بأحكام غيره، مع أنه لم تكن له تلك الأحكام لفارق بينه وبين ذلك الغير لم يطلع عليه المستدل، وحينئذ يقال لكم: ما المانع من وجود ذلك الإله الذي ليس بجسم ولا مادة جسم إلى آخر ما تقدم؟ وعدم اقتداركم على تصور حقيقته لا يفيد استحالة وجوده، وقياسكم إياه على ما شاهدتموه في العالم المادي حتى جزمتم

(١) نروم: نطلب ونقصد. (م).

بأنه لا يمكن وجوده هو قياس مغلوط لوجود فارق بينهما، وإن قلتم: ما الذي يدعو إلى اعتقاد وجوده؟ قلنا: هي آثاره التي دلت عليه، وإن قلتم: ما الذي يدعو إلى تنزيهه عن كونه جسمًا أو مادة جسم إلى آخره؟ قلنا: هو ما قام معنا من الدلائل على أن المادة وما يتبعها من الماديات وخواصها حادثة، ولا يمكن أن تكون قديمة، وهو سبحانه يجب أن يكون قديمًا، ولو كان مادة أو ماديًّا أو له خواص المادة لكان حادثًا مثلها، وهو محال، وقد تقدم لكم شرح هذا في صدر المذاكرة معكم، وإن قلتم: إننا نروم دليلاً يوصلنا إلى تصور حقيقة ذلك الإله، قلنا لكم: إن أتباع محمد ﷺ قد ظهر لهم بالبحث والتدقيق أن الوصول إلى معرفة حقيقته وتصورها ليست بطاقة العقل البشري، وكذلك جاء في ظاهر نصوص الشريعة المحمدية، وذلك لأنه سبحانه عظيم جدًّا ومدارك العقول البشرية حقيرة جدًّا بالنسبة إلى عظمته، وحقير الإدراك لا يصل بالمعرفة إلى الحقيقة العظيمة العالية، وقد أفهمتهم شريعتهم أن الذي يكلفون به من جانب ذلك الإله هو معرفتهم به المعرفة التي توصلهم إليها آثاره، وهي الإذعان بأنه موجود حي قادر مريد إلى آخر ما مر من صفاته التي تقدمت في صدر المذاكرة معكم، وكلفتهم أيضًا باعتقاد بعض صفات له تعالى ليس لإثباتها ولا لنفيها دليل عقلي فعرفتهم إياها فاعتقدوها، وقد نهتهم عن الخوض والبحث في حقيقة ذاته لأجل عجزهم عن إدراكها، والخشية أن يتصوروها في عقولهم بخلاف ما هي عليه فيقعوا في الجهل المذموم، وقد حذر بعضهم من ذلك البحث فقال: «كل ما خطر ببالك فهو هالك، والله بخلاف ذلك».

ثم كما أن ذلك الإله عظيم جدًا فأعماله في غاية العظمة، يظهر ذلك من التأمل في هذه الأكوان وما اشتملت عليه من الغرائب التي مر لنا ذكر شيء قليل منها، وإنكم قد عجزتم عن إدراك كثير من مصنوعاته واكتشاف حقائقها، وأزيدكم على ذلك هنا أنكم تقولون في اكتشافاتكم الجديدة: إن الحركة تتحول إلى قوة كهربائية، والقوة الكهربائية تتحول إلى حرارة، والحرارة تتحول إلى نور، فأسألكم: هل في وسعكم أن تتصوروا كيف تتحول بعض هذه المذكورات إلى البعض الآخر، ثم تعبروا عن تصوركم بعبارة تشرح لنا حقيقة هذه التحولات؟ لا أخال أن في وسعكم شيئًا من ذلك، غاية ما تقولون: إن تلك التحولات ناشئة عن تغير حركات أجزاء المادة وأوضاعها، وأما إيضاح ذلك التغير وكشف حقيقته للأذهان وبيان الفرق بين التحول الأول والثاني وبين التحول الثاني والثالث وهكذا فدون ذلك خرط القتاد، وكثير من أمثال هذا تعجزون عن تصوره وإيضاحه، فإذا كان عجزكم فاشيًا في كثير من أعمال هذا الإله في مصنوعاته، فما هو استغرابكم لعدم تصوركم أنه كيف أحدث العالم من لا شيء، مع أن عدم تصوركم لحقيقة الأمر لا يكون دليلاً على عدمه في نفسه كما تقدم، وإن قلتم: إن عقولنا تحيل حصول شيء من لا شيء؛ لأن في جميع ما شاهدناه ما رأينا شيئًا حدث من لا شيء، ولا استطاع أحد منا أن يحدث شيئًا من لا شيء، فلذلك حكمنا باستحالة ذلك، قلت: إن عدم مشاهدتكم حدوث شيء من لا شيء لا يلزم منه أن ذلك محال، وعدم استطاعة أحد منكم لذلك لا يلزم منه أيضًا عدم قدرة ذلك الإله، فحكمكم هذا أيضًا بامتناع هذا الأمر قد جاءكم

من قياس التمثيل الذي لا يكون قطعيّ الدلالة بل كثيرًا ما يوقع في الغلط كما تقدم، وقد قستم قدرة ذلك الإله على قدرتكم وعلمه على علمكم وأعماله على أعمالكم، وهذا مع سخافته هو ظاهر الفرق بين المقيس والمقيس عليه، فشتان ما بينكم وبين ذلك الإله الذي أوجد هذه الأكوان على هذا الإتقان، أنتم إلى الآن مع طنطنتكم[١] ببراعتكم في صناعة الكميا لا تقدرون على تحليل العناصر ولا تركيب جسم حيوي يشتمل على خواص الحياة والصورة الحيوية، وعجزكم عن عمل هذين الأمرين البسيطين وعن أعمال كثيرة من أعماله تعالى لا يحتاج إلى تطويل في تحرير البرهان وعليه الدليل، أفلا تخجلون بعد ذلك أن تقيسوا أنفسكم بذلك الإله سبحانه وأعمالكم بأعماله، على أنكم لو تأملتم في أعمالكم لا تجدون لأنفسكم صنعًا حقيقيًا فيها، انظروا إلى تحليلكم المعدن الفلاني مثلاً إلى عناصره، أو تركيبكم المركب الفلاني من عنصرين أو أكثر، يظهر لكم أنكم ما أجريتم إلا الأسباب في التحليل أو التركيب التي اطلعتم على أنها تكون سببًا في ذلك من نحو خلط كذا بكذا وإحماء كذا وتغطيسه بكذا حتى يحدث التحليل أو التركيب، أما حقيقة تميز العناصر وكيفية انفصالها عن بعضها أو حقيقة امتزاجها على أوضاع أجزائها التي ينشأ عنها المطلوب فأنتم في الحقيقة تعجزون عن تصور جميع ذلك حق التصور وعن شرحه بالشرح الواضح، فضلاً عن أنكم أنتم الذين عملتم ذلك كله، وخلصتم الأجزاء الفردة لكل عنصر من بين الأجزاء الفردة للآخر في صورة التحليل، وخلطتم الأجزاء لكل عنصر مع الأجزاء الفردة للآخر

---

(١) الطنطنة: كثرة الكلام. (م)

على الأوضاع اللازمة في صورة التركيب، بهذا ظهر عجزكم في الصناعة أيضًا كما ظهر عجزكم في الإدراك والمعرفة، أبعد ذلك تتطاولون إلى قياس أعمال ذلك الإله على أعمالكم وقدرته على قدرتكم، وتحكمون بأنكم إذا عجزتم عن إحداث شيء من لا شيء أنه سبحانه يكون عاجزًا عن ذلك؟ أعوذ بالله من الغرور.

فمن الواجب عليكم أيها المغرورون العاجزون في العلم والعمل أن تسلكوا الطريق التي سلكها أتباع محمد ﷺ، فإنها المنهج العدل المستقيم الخالي عن كل عسف[1]، وهم قد امتطوا فيه متن الاحتراس والحذر والأخذ بالأحوط، وذلك أنهم قد قام عندهم الدليل القاطع على وجود إله العالم بمشاهدة آثاره الغريبة العظيمة الدالة على عظمة ذاته سبحانه، وظهر لهم عجزهم عن تصور حقيقته لقصور مداركهم بالنسبة إلى عظمة ذاته سبحانه، وهذا العجز لا ينفي وجوده الثابت عندهم بدلالة الآثار، ولا ينافي إيمانهم بوجوده الثابت عن دليل قطعي، ثم قام عندهم الدليل القاطع على أن العالم حادث بعد أن لم يكن، ولا بد من محدث أحدثه من العدم، وهو الإله سبحانه، ولكن عجزوا عن كيفية تصور ذلك الإحداث، وهذا العجز لا يوجب استحالته ولا ينافي الإيمان به الحاصل عن دليل قاطع، فقد ظهر هنا سقوط قول بعضكم عندما يذكر اعتقاد أتباع محمد ﷺ بوجود ذلك الإله الذي ليس بجسم ولا له صفات الأجسام، واعتقادهم بأنه أحدث العالم من لا شيء (إن هذا الاعتقاد يحتاج إلى إيمان قوي، ولا دخل له

(١) عسف: ظلم. (م)

في سبيل العلم)، كان ذلك البعض يظن أن الايمان هو التصديق بالشيء تسليمًا ساذجًا وانقيادًا أعمى بدون دليل جازم، ولم يدرك ذلك الغر أنه لا يكمل الإيمان في الشريعة المحمدية إلا إذا كان عن دليل قاطع وأن الإيمان الكامل في هذه الشريعة هو العلم الجازم عن دليل قاطع بجميع ما جاء به محمد ﷺ مما ثبت مجيئه به قطعيًا، مع إذعان النفس وخضوعها لذلك، فهكذا إيمانهم بوجود إله العالم سبحانه وبإيجاده العالم من لا شيء ما كان إلا عن دليل قاطع كما مر شرحه، ولكنهم يقرون بالعجز عن إدراك حقيقة ذاته وعن كيفية إحداثه للعالم من لا شيء، والعجز عن تصور حقيقة الشيء الذي قام الدليل على وجوده في نفس الأمر لا ينافي الاعتقاد الجازم بوجوده عن دليل، فما أسخف ظن هذا البعض وما أجهله في تقرير الحق، وما أسمج غلطه في فصله الإيمان عن العلم، والحال أن الإيمان أكمل أنواع العلم، فقاتل الله الجهل الفاضح.

دفع الشُّبَه الثلاثة للماديين

هذا.. ثم إن أتباع محمد ﷺ قد شاهدوا من أسرار ذلك الإله في مصنوعاته الحكم الباهرة التي تفوق الإحصاء، ولم تزل تظهر لهم حكمة بعد حكمة يومًا بعد يوم بعدما تخفى عليهم الأعوام، فثبت عندهم أنه سبحانه حكيم حكمة بالغة لا تحيط بِحِكَمِه العقول، فإذا شاهدوا شيئًا من الكائنات لم تظهر لهم فيه حكمة لم يعتقدوا أنه وُجِدَ عبثًا بدون حكمة، بل يقولون: إن الخالق

سبحانه حكيم بدليل ما شاهدناه من حكمه التي لا تحد، وكثير منها كان خفيًّا علينا ثم ظهر لنا، فهذا الشيء الذي لم تظهر لنا حكمته نقول: إن الحكمة فيه قد خفيت علينا لا أنه وجد عبثًا، ومما يقنع عقولنا بذلك أن هذا الخالق عظيم جدًّا، وأنا نرى عظمة صفاته وأسراره وحكمه في خلقه، والعقول البشرية مهما بلغت من السعة فهي بالنسبة لذلك حقيرة جدًّا، وإدراكها لا يعد شيئًّا بالقياس إلى ذلك، فكان من الصواب في شأنكم أيها الماديون أن تسلكوا أيضًا هذه الطريقة العادلة التي سلكها أتباع محمد ﷺ، فتذعن عقولكم فيما ظهر لديكم من حكم الكائنات التي تفوق الإحصاء، والتي لا تزال تظهر لكم حينًا بعد حين بعدما تخفى عليكم سنين، بأن الكون مبني على الحكمة، وأنه لا شيء بدون حكمة، ومن هنا تتوصلون إلى أنه لا بد للكون من صانع حكيم، ولا شيء فيه حاصل بالضرورة العمياء وبدون قصد، وإذا رأيتم شيئًا لم تظهر لكم حكمته فعوضًا عن أن تجعلوه دليلاً على أنه لا حكمة ولا قصد في حصول الكائنات، وتتوصلوا بذلك إلى إنكار الخالق تعالى، أن تقولوا: إن هذا الشيء له حكمة خفيت علينا، قياسًا على جميع ما ظهر لنا من الحكم التي لا تحصى، والذي يقنع عقولكم في ذلك أن تتصوروا عظمة ذلك الإله وعظمة أعماله في الكائنات وسمو حكمه التي اطلعتم عليها، ثم تتصوروا أن العقول البشرية بالنسبة إليه تعالى وإلى أعماله وحكمه قاصرة جدًّا، وإدراكها لا يعد شيئًا بالنسبة إلى ذلك.

هذا.. وإني بعد ما قدمته لكم في دحض شبهكم الثلاث أريد أن أضرب لكم مثالاً يظهر لكم فيه خطؤكم في الالتفات إليها فأقول: تأملوا أيها الماديون في الحيوانات المكرسكوبية التي يوجد منها في نقطة الماء الصغيرة ألوف وملايين، فهل تقدر بما لها من الإدراك الذي معها على قدر احتياجها في معيشتها أن تتصور حقيقة الإنسان وتتصور تفاصيل أعضائه ووظائفها وكيفية سمعه وإبصاره وشمه وذوقه ولمسه وكيفية تغذيه وأعمال أعضاء التغذية والدورة الدموية فيه، وأعمال دماغه في تصوراته وأفكاره، وأن تعلم أعمال الإنسان ومصنوعاته من الآلات البخارية والمنسوجات والمطعومات والأدوية والتآليف والمطبوعات والآلات التلغرافية والفونغرافية والتلفونية والفوطغرافية وكذا وكذا، وأن تعلم كيف اخترعها، ومن أي أنشأها، وكيف استخلص الحديد وبقية المعادن من بطون الأرض، واصطنع تلك الأدوات الغريبة، وأن تعلم حكمة كل جزء من الآلات المصنوعة له، ولأي شيء صنعه؟ هكذا مثلاً إذا نظرت إلى عمد التلغراف منصوبًا عليها أسلاكها، فهل تقدر أن تعلم حكمة ذلك، ولأي غاية فعل هذا، وما وراءه من المكينات التلغرافية، وهي لم تشاهد إلا العمد وعليها الأسلاك، فإذا فرض اطلاعها على أعمال الإنسان العظيمة واستدلت بها على وجوده وعظمته، وخفي عليها كثير من أعماله وكيفية عملها، وفرض اطلاعها على حكم كثيرة في مصنوعاته واستدلت بذلك على أنه حكيم تام الحكمة، فهلا يكون من الواجب عليها أن تقول: إني بهذا المقدار الذي معي من الإدراك الذي لا يذكر بالنسبة لعظمة ذلك الإنسان وعظمة أعماله وواسع حكمه أقر بالعجز عن معرفة حقيقة

ذاته العظيمة، بل غاية ما عندي أن أذعن بوجوده وقدرته وحكمته لما شهدت من أعماله، وأقر بالعجز عن إدراك الكثير من كيفية عمله لمصنوعاته، ولا أنكرها لعدم إدراك فكري العاجز لها، وإذا شاهدت شيئًا من مصنوعاته لم تظهر لي حكمته فعلي أن أقر بعجزي عن إدراك حكمته؛ حيث إن كثير حكمه في أعماله دلت على أنه حكيم، وأقول: إن حكمة ذلك قد خفيت على فهمي القاصر، فهي حينئذ إذا شاهدت عمد التلغراف مثلاً وعليها أسلاكها لا تقول إنها وضعت في الطرقات تحت الأمطار وحر الشمس للتلف وبدون حكمة وفائدة، بل تقول لا بد لها من حكمة وإن خفيت علي، فكذلك أنتم أيها الماديون، ما علومكم وإدراكاتكم بالنسبة إلى عظمة ذلك الإله وعظمة أعماله وسعة علمه وسمو حكمته إلا كإدراك تلك الحيوانات بالنسبة إلى عظمة الإنسان وقدرته وعلمه وحكمته في أعماله، بل يفرق أكثر بكثير من ذلك، فبعد ذلك ما هو استعظامكم لأنفسكم واستكثاركم لمعارفكم، لا أرى لكم شبيهًا إلا طائفة من مبتدعي الأمة الإسلامية قد استعظموا أنفسهم بالنسبة لله تعالى، فأخذوا يَشْرِطون عليه الشروط في معاملة الخلق، ويوجبون عليه الأحكام، قالوا: إنه يجب عليه تعالى أن لا يفعل إلا الصالح في حق الإنسان، وقد غفلوا عن أنهم بالنسبة إليه سبحانه كتلك الحيوانات المكرسكوبية بالنسبة إلى الإنسان، بل أحقر بكثير بما لا يحد، وغفلوا عن أنه سبحانه هو الذي أوجدهم من العدم، وهو المالك المطلق لهم ولأرواحهم، وهو الفاعل المختار المتصرف في ملكه بما يشاء، لا ينسب إليه الظلم كيفما تصرف فيه، ألا يُرى لو أن ملكًا عظيمًا أخذ نقطة من الماء الذي هو ملكه، وهي محتوية

على الألوف من تلك الحيوانات المكرسكوبية، وألقاها في النار حتى تلاشت وتلاشى جميع ما اشتملت عليه من تلك الحيوانات التي ربما تبلغ عدد البشر على وجه الأرض، هل يخطر في البال أن ذلك الملك فعل محظورًا عليه وظلم بفعله تلك الحيوانات الحقيرة؟ وهل لأحد منازعته في ذلك وهو المالك المطلق لتلك النقطة ولجميع ما حوته؟ لا ينازعه إلا كل موسوس متعرض لما لا يساعده عليه مساعد، نعم إن ذلك الإله سبحانه قد تفضل برحمته وفضله على جميع الخلق بالنعم التي لا تحصى، ولكن لم يعطها لهم بطريق الوجوب عليه تعالى بل بطريق التفضل والإحسان، ولو لم يعطها لهم وسلط عليهم جميع البلايا لما كان ذلك منه إلا حسنًا لأنه متصرف في ملكه لا حق لأحد في منازعته يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد.

فبعد ظهور الحق لديكم أيها الماديون، وسقوط شبهكم الواهية، فعليكم إذا نازعتكم أنفسكم وطلبت منكم التعرض لمعرفة حقيقة ذلك الإله سبحانه أن تقولوا لها: إن عقولنا البشرية تقصر عن ذلك، ويكفينا من معرفته ما دلتنا عليه آثاره من أنه موجود ومتصف بالصفات التي تدل عليها تلك الآثار، وإذا طلبت منكم معرفة كيف أوجد العالم من لا شيء فقولوا لها: إنا لم ندر جميع أعماله وكيف يعملها، فليكن هذا من جملة ما لا ندركه، وعدم تصورنا له لا يقتضي أن ننكره، وإذا عرض لكم شيء ولم تعرفوا حكمته أن تقولوا: إن صانع العالم حكيم بدليل ما ظهر من كثير حكمه في مصنوعاته، وعدم إدراك حكمة

هذا الأمر لا يقتضي عدم وجود حكمة له، ولا يلزمنا إنكار الحكم في الكائنات ونلتجئ إلى الضرورة العمياء، هدانا الله وإياكم لما فيه النجاة في العقبى، اللهم آمين.

المسائل الأربع في مذهب الماديين

وإلى هنا انتهى الكلام معكم أيها الماديون في إثبات حدوث العالم وتنوعاته، وإقامة البرهان على وجود الإله الذي أوجده من العدم، واتصافه سبحانه بصفاته اللائقة به تعالى، ودفع أشهر شبهكم في ذلك، وبقي الكلام في بقية ما ذكرتموه لي من مذهبكم، وهو يشتمل على أربع مسائل مهمة:

الأولى: أن طريق حدوث تنوعات العالم من سماويات وأرضيات هو النشوء، أي أن أجزاء الأثير تَكَوَّن منها السديم ثم الشمس، ثم انفصلت عنها الكواكب ومنها أرضنا، ثم تكونت فيها العناصر ثم المعادن، والمكون الأول البورتوبلاسم، وأخذ هذا بالترقي والتوالد حتى بلغ أدنى نبات أو حيوان، ولم يزل هذان بما اكتنفهما من ناموس التباينات ووراثتها وتنازع البقاء والانتخاب الطبيعي يترقيان ويتنوعان ويشتق من الأنواع أنواع حتى بلغا ما هما عليه الآن من الأنواع، كل ذلك بحركة أجزاء المادة الاضطرارية، والجري على هذه النواميس.

الثانية: إن الإنسان ما هو إلا حيوان من جملة الحيوانات، حادث بطريق النشوء، ترقى في التحسين بالانتخاب الطبيعي حتى بلغ ما هو عليه الآن، وبمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع أن يكون قد اشتق هو وإياه من أصل واحد، وأخذ هو بالترقي عنه حتى فاق عليه.

الثالثة: إن الحياة وعقل الإنسان ما هما إلا ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة المتحركة وعناصرها الممتزجة، وإن يكن أصل المادة خاليًا عن الحياة والإدراك، وإن عقل الإنسان لا يخالف عقول بقية الحيوانات إلا بِالكَمِّ، ولا يخالفها في الذات والحقيقة.

الرابعة: إنكاركم لبقية المسائل التي وجدتموها في الشريعة المحمدية من نحو البعث بعد الموت والسماوات إلى آخر ما مر، وزعمتم أن ذلك لا دليل عليه في علومكم، بل البعض منه ترفضه وتدل على استحالته.

فأقول وبالله التوفيق: اعلموا أن الكلام معكم في هذه المسائل يحتاج إلى تقديم مقدمتين:

تقديم مقدمتين للرد عليهم

المقدمة الأولى: إن النصوص التي ترد في الشريعة المحمدية ويعتمد عليها في الاعتقاد كما يعتمد عليها في الأعمال والأحكام تنقسم إلى قسمين: متواتر، ومشهور.

فالمتواتر ما ثبت قطعيًا وروده في هذه الشريعة لما توفر فيه من الأسباب الموجبة للعلم اليقيني بوروده فيها، والمشهور هو ما ثبت وروده فيها ثبوتًا قريبًا من القطعيّ لما توفر فيه من الأسباب الموجبة لطمأنينة القلب بوروده، وهي فوق الظن ودون اليقين.

ثم إن كلاًّ من المتواتر والمشهور إما أن يدل على معنى لا يحتمل الدلالة على سواه، فلا يقبل الصرف والتأويل إلى معنى آخر، وهذا لا يوجد في جميع ما ورد منه في الشريعة المحمدية ما يناقض معناه الدليل العقلي القاطع، ولنسم هذا القسم بمُتَعَيّن المعنى، وإما أن يدل كل من المتواتر والمشهور على معنى ظاهر متبادر منه ويحتمل الدلالة على معنى آخر وإن كان بعيدًا، وهذا قد يوجد فيما ورد منه في الشريعة المحمدية ما يناقض معناه الظاهر الدليل العقلي القاطع، ولنسم هذا القسم بظاهر المعنى.

ثم إن حكم النص المتعين المعنى في الشريعة المحمدية أنه إن كان متواترًا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتعين، وإنكار وروده أو تكذيب معناه يوجب

الكفر؛ أي الخروج عن الدين الإسلامي، ولا يجوز تأويله وصرفه إلى معنى آخر، إذ هو لا يحتمل التأويل، ولا يناقض شيء منه الدليل العقلي القاطع حتى يحتاج لتأويله، وإن كان مشهورًا فيجب أيضًا التصديق بوروده وبمعناه، وإنكار وروده أو تكذيب معناه يعد ضلالاً وفسقًا، ولا يجوز تأويله وصرفه إلى معنى آخر لما مر في المتواتر.

وحكم النص الظاهر المعنى أنه إن كان متواترًا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتبادر، وإنكار وروده أو تكذيب معناه بدون تأويل يكون كفرًا أيضًا، ولا يجوز تأويله إلا إذا قام دليل عقلي قاطع يدل على ما يناقض معناه المتبادر منه، فحينئذ يؤول ويصرف إلى معنى غير معناه المتبادر على سبيل الاحتمال بحيث يصح التوفيق بينه وبين ما دل عليه الدليل العقلي القاطع، وإن كان مشهورًا فحكمه حكم المتواتر الظاهر المعنى إلا أن إنكار وروده أو تكذيب معناه لا يوجب الكفر بل الضلال والفسق.

والملخص أن النص المتعين المعنى من المتواتر والمشهور لا يوجد في العقل ما يناقضه ولا يسوغ تأويله، والنص الظاهر المعنى منهما لا يجوز تأويله وصرفه عن معناه المتبادر منه إلا إذا قام في العقل دليل قاطع على ما يناقض معناه الظاهر، وإنما جاز حينئذ تأويله لأن الجمود على اعتقاد المعنى المتبادر منه ورفض ما يدل عليه الدليل العقلي القاطع يقتضي هدم الأصل وهو العقل الذي ثبت به رسالة الرسول المتكلم بتلك النصوص الشرعيَّة، إذ لولا العقل لما وصلنا إلى الاستدلال

على صدقه في دعواه الرسالة، فإذا هدم الأصل هدم الفرع لا محالة، فرفض الدلائل العقلية رجوع على الدلائل النقلية بالنقض، وهو خلاف المطلوب، هكذا الحكم في كل نص ظاهر المعنى ناقضه الدليل العقلي القاطع يرجع فيه إلى التأويل، وذلك قاعدة كلية عند أتباع محمد ﷺ «كذا في كثير من الكتب، كتفسير الرازي في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ [البقرة/ ٢٨٦]، ومثله في المقاصد والمواقف».

مثلاً قد ورد في القرآن الكريم في قصة ذي القرنين قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف / ٨٦]، فالمعنى الظاهر من هذا النص المتواتر أن الشمس تغرب في عين من عيون الأرض، فلو لم يقم الدليل العقلي القاطع على ما يخالف هذا المعنى الظاهر ويناقضه لكان من الواجب في الشريعة المحمدية اعتقاد هذا المعنى المتبادر، ولا يجوز تأويله، ويقال حينئذ: إن خبر الصادق دل بمعناه الظاهر على أن الشمس تغرب في عين من عيون الأرض، فيجب الاعتقاد بذلك، لكن قد قام الدليل العقلي القاطع على أن الشمس أكبر من الأرض بكثير، ودخول الجسم الكبير في الصغير مع البقاء على مقدارهما من المحال، وقام الدليل العقلي القاطع أيضًا على أن الشمس لا تغرب في نفس الأرض، فحينئذ وجب تأويل هذا النص احتمالاً، وصرفه إلى معنى غير ما يتبادر منه، فيقال مثلاً والله أعلم بمراده: يحتمل أنه تعالى أراد أن ذا القرنين لما بلغ ذلك المكان من بلاد المغرب وجد الشمس بحسب رؤية الرائي تغرب في عين حمئة؛

لأن الناظر إلى الشمس في سواحل البلاد الغربية يخيل إليه أن الشمس تغيب في بحرها الغربي المحيط بها، وذلك البحر كثير الحمأة السوداء[1] والظلمة وذو سخونة، وذلك إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر، سواء قلنا ذلك الجانب هو ساحل إفريقيا الغربي أو ساحل أميركا الغربي، وليس المراد أن الشمس تغرب في عين من عيون الأرض في نفس الأمر (يؤخذ هذا التأويل من الرازي والجلالين وتفسير الكواشي كما نقله الشيخ مرعي الحنبلي في كتاب عجائب المخلوقات، وما قاله أهل الأخبار من أن الشمس حقيقة تغرب في العين كلام على خلاف اليقين، وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل، كذا في الرازي).

وهكذا يقول الواحد منا: إني من المكان الفلاني وجدت الشمس تغرب في البحر، ومن المكان الفلاني وجدتها غربت خلف الجبل أو في الوادي الفلاني، والحال أن اعتقاده أنها لم تغرب في واحد من تلك المذكورات، وإنما حكى صورة رؤيته هذا، وأما إذا قام الدليل العقلي غير القطعي بل الظني مناقضًا للمعنى المتبادر من نص الشريعة فلا يسوغ تأويل ذلك النص، وصرفه إلى معنى آخر غير متبادر منه، بل يجب البقاء على الاعتقاد بمعناه الظاهر.

ومن المعلوم أن الدليل العقلي القاطع هو الذي يدل على مدلوله دلالة يقينية لا تحتمل النقيض، وأما الدليل العقلي الظني فهو الذي يدل على مدلوله

---

(١) الحمأة السوداء: الطين الأسود المُنْتِن. (م).

دلالة راجحة تحتمل النقيض ولو احتمالاً بعيدًا، فبذلك الاحتمال ينزل عن درجة اليقين، ولا يعتمد عليه في المعتقدات الإسلامية، فلا يكون معارضًا للمعنى الذي يظهر من نص الشريعة المتواتر أو المشهور، ولا يسوغ عنده تأويل ذلك الظاهر ألبتة.

ثم قد يوجد في الشريعة المحمدية نص لا تتوفر له الشروط التي يبلغ بها درجة المتواتر أو المشهور، فلا يكون ثبوت وروده يقينيًّا، ويسمى بالآحاد، وهو ينقسم أيضًا إلى متعين المعنى وظاهر المعنى، وحكمه في الشريعة الإسلامية أن يعتمد عليه في الأعمال الشرعية، إذ يكفي في حقها الظن، ولا يعتمد عليه استقلالاً في المعتقدات الإسلامية؛ حيث إن ثبوت وروده ظني لا يقيني، فلا يكفر منكر وروده أو معناه (كما هو منصوص في كتب الأصول، ولكن الآحاد إذا نقلها العدول وصارت معتمد الفقهاء في الفروع فلا يجوز إنكارها؛ حيث لم يعارضها معارض عقلي قاطع، لئلا يجر ذلك إلى إنكار المتواتر والمشهور والعياذ بالله تعالى)، نعم إذا اكتنف الآحاد ما يقويه ويجعله مفيدًا لليقين فيعتمد عليه حينئذ في المعتقدات أيضًا كما يعتمد على المتواتر والمشهور فيها.

المقدمة الثانية: إن الشريعة المحمدية بل وسائر الشرائع إنما يقصد منها بيان ما يرشد الخلق إلى معرفة الله تعالى باعتقاد وجوده، واتصافه بصفات الكمال، وإلى كيفية عبادته وأداء شكره، وإلى الأحكام التي توصلهم إلى انتظام المعاش وحسن المعاد، وأما تعريفهم بمباحث العلوم الكونية من كيفية خلق العالم وما هي النواميس القائمة في السماوات أو في الأرضيات وأمثال ذلك فليس شيء من نحو ذلك من

مقاصد الشرائع، بل هذه المباحث هي معارف تتوصل الناس إليها بعقولهم، فربما ينتفعون بها في دنياهم، وربما يكون حظهم منها مجرد الاطلاع، والشرائع لا تلتفت إليها أولا وبالذات ولا تعتني بتفاصيلها، نعم قد تذكر شيئًا منها مجملاً على قدر ما يكون له دخل في مقاصدها، فتذكر مثلاً خلق السماوات والأرضين وإبرازها من العدم، واختلاف أنواع المخلوقات في التنوعات، وكيفية تدبير الأكوان وإعطاء كل منها نظامه على سبيل الإجمال لأجل أن يكون ذلك دليلاً عقليًّا للناس على وجود إله للعالم، وعلى اتصافه بالعلم والقدرة والحكمة إلى غير ذلك، وقد تفصل بعض تلك المباحث لداع يدعو إلى ذلك يكون مرجعه إلى مقاصدها.

إذا فهمتم هاتين المقدمتين فاعلموا أن الذي ورد في الشريعة المحمدية من النصوص المتواترة أو المشهورة التي يعتمد عليها في الاعتقاد في خصوص خلق الأكوان وتنوع الأنواع إنما هي نصوص لم يبين فيها تفاصيل الخلق وكيفياته لما قلنا: إن ذلك ليس من مقاصد الشرائع.

النصوص الواردة في خلق الأكوان وفهم علماء الإسلام لها

لكن ورد منها أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وأنه تعالى استوى إلى السماء وهي دخان فسواهن سبع سماوات (أي قصد إليها وهي بخار ماء كما في الجلالين)، وقد اختلف أتباع محمد ﷺ في تفسير هذه الأيام الستة مستندًا كل قائل إلى دليل من دلائل الشريعة، فأكثرهم قال:

إنها كأيامنا أي مقدرة بها؛ لأنه حينئذ لم تكن شمس ولا فلك، وقال بعضهم: إنها أيام من أيام الآخرة؛ لأنه قد ورد في اصطلاح شريعتهم أن يوم الآخرة ألف سنة من سنينا (تفسير اليوم بألف سنة مروي عن ابن عباس كما في «مباهج الفكر» للوراق)، وقال بعضهم: إنه يطلق على خمسين ألف سنة، ومع ذلك فهم متفقون على أن الله تعالى قادر على خلق السماوات والأرض وما بينهما في أقل من لحظة لما قام لديهم من دلائل عظمة قدرته سبحانه، وإنما خلق ذلك في ستة أيام لحكمة هو يعلمها، وقد قيل: إن من حكمة ذلك تعليم عباده بعد إبلاغهم كيفية ما أجراه في خلقه ذلك على لسان الرسل أن طريق التأني خير من طريق العجلة، ولو علم العالم من نفسه العصمة عن الخطأ في العجلة.

وورد أيضًا من تلك النصوص أن السماوات والأرض كانتا رَتْقًا ففتقهما الله تعالى، وفسر هذا النص بعض أتباع محمد ﷺ بأنهما كانتا شيئًا واحدًا ملتصقًا إحداهما بالأخرى، ففصل الله تعالى بينهما، ورفع السماء حيث هي، وأقر الأرض كما هي (رواه عكرمة عن ابن عباس، ومثله عن عطاء والضحاك والحسن، وهو قول سعيد بن جبير وقتادة، كما يؤخذ من الجمل على الجلالين والرازي، وجعله الرازي أولى وجوه التأويل كما في سورة الأنبياء)، وفسره بعضهم بتفسير آخر، وقد فهم بعض أتباع محمد ﷺ من نصوص الشريعة أن الأرض خلقت قبل السماوات، لكنها غير مدحوة أي مبسوطة صالحة للسكنى، ثم استوى الله تعالى أي قصد إلى السماء وهي دخان (أي كان خلقه قبل ذلك)

فسواها سبع سماوات، ثم دحا الأرض أي بسطها وجعلها تصلح للسكنى، ومن قال بهذا تأول النص الذي ظاهره يخالفه، وفهم بعضهم أن السماوات خلقت قبل الأرض، وتأول ما ظاهره يخالفه (نقل هذا الجمل عن الخطيب عن الرازي في فصلت، ثم رأيته فيه)، ولكل وجه يستند إليه موافق لأصول الشريعة المحمدية.

وورد من نصوصها المذكورة أن الله تعالى خلق الكواكب وجعلها زينة السماء الدنيا أي القربى من الأرض، فقال بعضهم: هي مركوزة في نفس السماء (هو قول جمهور المفسرين، كما نقله في مباهج الفكر للوراق)، وقال بعضهم: هي دون السماء، بينها وبين الأرض (نقله في كنز الأسرار للقاضي الصنهاجي عن مكي في تفسير سورة التكوير، وإن صاحب بهجة النفس نقله عن وهب، ونقله في مختصر الهيئة السنية للقرماني عن كثير من المفسرين وغيرهم، وذكر مثله الشيخ مرعي الحنبلي المقدسي في عجائب المخلوقات، ونقل حديثًا أحاديًّا يدل عليه، وكذلك نقل هذا الحديث أبو جعفر محمد بن عبد الله الكسائي في كتاب الملكوت، ونقل الرازي أثرًا عن كعب في تفسير سورة القدر صريحًا في أن الشمس دون السماء الدنيا)، أي: وكونها زينة السماء الدنيا لا يلزم أن تكون مركوزة فيها لجواز أن يراد زينتها بحسب مرآنا وإن كانت تحتها، أقول: ولعلهم يتأولون قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح/ ١٦] أي في السماوات نظير هذا التأويل، ثم الفلك الذي ورد أن الكواكب تسبح فيه قيل: هو جسم يحملها، وقيل: هو مدارها أي الحيز الذي تسير فيه من الفراغ (وهذا قول الضحاك كما

في الرازي)، والنصوص تدل على وجود السماوات وأنها غير الكواكب كما يفهم مما مر، وسيأتي بيان ذلك عند الكلام معكم على ما استنكرتموه مما ورد في الشريعة المحمدية، والذي عليه جمهور أتباع محمد ﷺ أن السماء مرئية لنا، وقال بعضهم: إنها غير مرئية، وإنما المرئي الهواء، نقله في عجائب المخلوقات عن القاضي أبي بكر بن العربي، ولعله يؤول النص الذي يدل ظاهره أنها ترى بتأويل مناسب.

فهذا ملخص ما ورد من نصوص الشريعة المحمدية التي تعتمد في الاعتقاد في خلق السماوات والأرض والكواكب، مع بيان ما ورد لعلماء تلك الشريعة من الأقوال في فهم تلك النصوص.

ما قيل في تكون الأكوان مبني على الظنون

وأما تفصيل خلقها وكيفيات تكونها أو تكون الشمس والكواكب والأرض كما تزعمون من أن أصلها السديم، ثم تكونت منه الشمس، ثم انفصلت عنها الكواكب ومنها أرضنا على النواميس التي تذكرونها في كتبكم أو على طريقة أخرى، فلم تنص الشريعة المحمدية على شيء من ذلك، ولم يرد من نصوصها ما يثبته أو ينفيه، لكن قد ورد في القرآن الشريف ما يشير إلى ذم التعرض للبحث عن ذلك، إذ قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف / ٥١].

وإذا نظرنا إلى هذه التفاصيل التي تذكرونها في تكون الشمس والكواكب والأرض بعين الإنصاف ظهر أنها فروض وتخمينات، كما يظهر من التأمل في شرحكم لها في كتبكم، فيجوز أن يكون الله تعالى قد كونها على تلك الطريقة التي تقولون بها، ويجوز أن يكون الحال بخلاف ذلك، فما دامت تلك الفروض في درجة الظن فأتباع محمد ﷺ لا يجزمون بها في اعتقادهم، ويكفيهم فيه ما قد ورد في شريعتهم على أحد الأوجه التي فهمها وقال بها علماؤهم، نعم إذا ثبتت تلك الفروض بالدلائل القاطعة التي لا تحتمل النقيض، ولا مجال للعقل في رفضها - وهيهات ذلك، واقتنعت عقولهم بها، فهم حينئذ يقولون بها، أي مع اعتقاد أن الله تعالى أوجد الشمس وكوَّنها، وفصل منها الكواكب والأرض على الكيفية التي تذكرونها، والنواميس التي قلتم بها في ذلك التكوين تكون عندهم أسبابًا عادية لا تأثير لها في نفسها، كالنواميس التي وضعها الله تعالى في تكون بقية العوالم، فالنبات مثلاً يتكون بواسطة الماء والنور والتراب، وليس لذلك تأثير في إيجاد النبات، وإن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، لكن جرت عادته في وضع تلك الأسباب وإيجاد مسبباتها عندها.

ومن الواضح حينئذ أن لا شيء من النصوص المتقدمة ينافي القول بهذا التكون الذي تقولون به، كما لا يخفى على المتأمل، وعلى كل فالمقصود وهو الاستدلال بالآثار على مؤثرها حاصل.

دلالة الطبيعيين على تطبيق مذهبهم بوجود الأكوان على الدين

ويمكنكم أيها الماديون إذا اعتنقتم الدين الإسلامي واعتقدتم حدوث مادة العالم بخلق الله تعالى كما أقمت لكم الدليل عليه فيما تقدم، واعتقدتم بوجود سبع سماوات كما سيأتي لكم بيانه، وثبت لديكم بالأدلة القاطعة تكون الشمس وانفصال الكواكب والأرض عنها على الطريقة التي تقولون بها، أن تقرروا اعتقادكم على وفق ما ورد من نصوص الشريعة المحمدية التي يعتمد عليها في الاعتقاد، وعلى وفق ما فهمه بعض علمائها، فتقولون حينئذ هكذا:

إن الله تعالى خلق أولاً مادة العالم شيئًا واحدًا، وقد سماه الله تعالى عند ذكر مادة السماء دخانًا، وفسروه ببخار الماء، وهو السديم المنتشر في الخلاء، ثم فتق الله السماوات والأرض، أي أنه ميز مادة السماء عن المادة التي يريد أن يكون منها مادة الشمس والكواكب والأرض (ويجري هذا على ما روي عن ابن عباس ومن معه في تفسير الرتق والفتق كما تقدم قريبًا)، ثم رفع مادة السماء فوق مادة المذكورات، ثم كون الشمس وفصل عنها الكواكب والأرض (وهذا يجري على قول من يقول: إن الفلك هو مدار الكواكب، أي حيزها من الفراغ كما تقدم)، ولكن الأرض كانت بعد فصلها غير مدحوة، أي بصورة لا تصلح للسكنى، ثم قصد سبحانه إلى السماء وهي دخان أي بخار ماء وهو السديم، فسواها سبع سموات، والسماء لا ترى، وإنما المرئي هو الجلد (ويجري هذا على قول أبي بكر بن العربي كما تقدم)، ثم دحا الأرض بعد ذلك، وكل ذلك أجراه

الله تعالى على نواميس مخصوصة وهي أسباب عادية، وفي أزمنة مستطيلة هي التي سماها ستة أيام، وهو قادر سبحانه على تكوين جميع ذلك بتلك النواميس وفي أقل من لحظة، وعلى هذا فالشمس والكواكب والأرض تكون قائمة تحت السماء بناموس الجاذبية الذي وضعه الله تعالى فيها، وهو سبب عادي، والفاعل الحقيقي هو الله تعالى، ففي هذا التقرير يكون مذهبكم قد انطبق على ما ورد في نصوص الشريعة المحمدية المتقدمة وعلى ما قال به بعض علمائها أن تكون السماء والكواكب والأرض وفي مواقعها وعليه فلا مخالفة بين مذهبكم وبين الدين الإسلامي توجب إخراجكم من عداد أهله.

ولكن أتباع محمد ﷺ لا يلتزمون القول بهذا التفصيل الذي مَرَّ حتى تقوم عندهم الأدلة القاطعة على ثبوت الكيفية التي قلتم بها في تكون الشمس وانفصال الكواكب والأرض عنها، وإلا فهم يقتصرون في الاعتقاد على ما تقدم ذكره من النصوص التي وردت في شريعتهم، ويتبعون رأي جمهور علمائهم على ما في ذلك من الإجمال، ويفوضون علم تفصيل ذلك إلى الله تعالى؛ لأنهم لم يكلفوا بالبحث عن تفصيل ذلك، وإذا سئلوا عنه أو عن أمثاله من كل ما لم يرد في شريعتهم تصريح فيه ولم تقم الأدلة القاطعة عليه بل كانت أدلته ظنية، فإن كان ينافي نصوص شريعتهم رفضوه وامتنعوا عن القول به، وإن لم يناف تلك النصوص قالوا: يحتمل الصحة ويحتمل خلافها، إذ هو أمر مظنون.

نصوص الشريعة تدل ظواهرها على طريق الخلق ولا تحتاج لتأويل

هذا.. ثم المدار في اعتقاد أتباع محمد ﷺ في شأن عوالم الكون أن يعلموا علمًا جازمًا أنها حادثة، فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى، أحدثها وأوجدها من العدم، ونوعها إلى أنواعها التي تشاهد الآن، وإن جميع ذلك لم يكن بتأثير طبيعة أو ناموس، والنواميس التي تشاهد في تكوين بعض الكائنات إنما هي أسباب عادية وضعها الله تعالى لذلك، وهو غني عنها، قادر على إحداث تلك الكائنات بدونها، وهذا القدر من العلم الجازم يكفيهم في الاستدلال على وجود الله تعالى واتصافه بالقدرة والعلم وسائر الصفات التي تدل عليها تلك الآثار، فعلى موجب هذا الاعتقاد عندما يكون التفاتهم إلى خصوص تكون عوالم الأرض من معدن ونبات وحيوان، كان من الواضح أنه لا فرق عندهم بين أن يعتقدوا أن الله تعالى أوجد أنواع هذه العوالم الثلاثة بطريق الخلق، أي أنه أوجد كل نوع منها ابتداء مستقلاً عن غيره ليس مشتقًّا عن سواه، سواء أوجده دفعة واحدة، أو أوجده بتكوين متمهل بأن رقاه من أبسط مادة على تطورات عديدة حتى بلغ به ما هو عليه، وكل من التكوين الدفعي والمتمهل من الجائزات العقلية الداخلة تحت تصرف قدرة الله تعالى، وهو سبحانه له فاعل مختار لا حجر عليه في سلوك أي طريق أراد، وبين أن يعتقدوا أن الله تعالى أوجد أنواع هذه العوالم بطريق النشوء، أي أنه أوجد المادة البسيطة ثم رقاها إلى عناصر ثم إلى معادن أو إلى أبسط جسم حي (البرتوبلاسم)، ثم إلى أدنى النبات أو الحيوان، ثم

فرع من ذلك بقية الأنواع، واشتق بعضها من بعض، ويختار إبقاء البعض ويبيد البعض، وأجرى جميع ذلك على نواميس وضعها في المادة يتسبب عنها ذلك الارتقاء والتنوع، إلى أن بلغت تلك العوالم أنواعها التي عليها الآن.

فكلٌّ من هذين الاعتقادين أي اعتقاد طريق الخلق واعتقاد طريق النشوء في إيجاد العوالم المذكورة ما دام مستندًا إلى خلق الله تعالى وأنه ليس لسواه تأثير كان من حقه أن يكفي أتباع محمد ﷺ لاستدلالهم على وجود الله تعالى، واتصافه بالصفات التي تدل عليها تلك الآثار، وبعبارة أخرى: إن كلاًّ من اعتقاد أن الله تعالى أوجد كل نوع من أنواع هذه العوالم مستقلاً عن غيره ابتداء، إما بدفعة واحدة وإما بتمهل، وتكون الأجناس بعد ذلك منتزعة في العقول ومتصورة من تلك الأنواع، وليس لها وجود إلا في الصور الذهنية، ومن اعتقاد أنه سبحانه أوجد في الخارج مادة الأجناس أولاً، ولم يزل يرقيها وينوع منها الأنواع، ويشتق الأنواع من بعضها حتى بلغت ما هي عليه الآن هو كاف للاستدلال على وجود الله تعالى، واتصافه بالصفات المذكورة.

لكن النصوص المعتمدة في الاعتقاد التي وردت في الشريعة المحمدية في شأن خلق عوالم الأرض هذه خلاصتها: ورد أن الله تعالى جعل من الماء كل شيء حي، وأنه خلق كل دابة من ماء، وأنه بث – أي: فرق – في الأرض الدواب، وأنه خلق من كل زوجين اثنين، وأنه خلق من الأنعام أزواجًا (أي ذكورًا وإناثًا كما في التفسير)، وأنه خلق الأزواج كلها (أي الأصناف كلها كما في التفسير

أيضًا)، وأنه خلق الزوجين (أي الصنفين كما في التفسير أيضًا) الذكر والأنثى، وأنه جعل في الأرض من كل الثمرات زوجين اثنين (أي من كل نوع كما في التفسير أيضًا)، فالنصوص الثلاثة الأولى يحتمل أن يجري في تفسيرها بحد ذاتها على مذهب الخلق أو مذهب النشوء، والنصان الأولان يوافقهما القول الحديث لكم أيها الماديون: إن تكون المادة الحيوية من الماء، وأما بقية النصوص المذكورة فالمعنى الظاهر المتبادر منها هو أن الله تعالى أوجد أنواع العوالم بطريق الخلق، أي أنه أوجد كل نوع منها مستقلاً عن غيره ليس مشتقًّا من سواه، أعم من أن يكون بإيجاد دفعي أو متمهل، كما لا يخفى على من يدري أساليب الكلام العربي؛ لأن من يقول مثلاً: قدمت لضيفاني من الأطعمة أنواعًا، يتبادر من كلامه أنه اصطنع كل نوع مستقلاً عن البقية وقدمه إليهم، وأما كونه اصطنع جملة الطعام جنسًا واحدًا، ثم فرع منه الأنواع بترقيه في صناعة الطبخ، واشتقاق نوع من نوع، فهو معنى بعيد عن الإرادة لا يخطر في البال، وإن كان جائز الوقوع، وربما يوجد في النصوص الأحادية التي هي ليست مدار الاعتقاد ما يؤيد هذا المعنى الظاهر الذي تفيده تلك النصوص التي عليها المدار، ولكن مع ذلك كله لم يرد نص يفيد أن كل نوع أوجده الله تعالى مستقلاً قد أوجده دفعة واحدة أو بتمهل، نعم قد ورد في بعض النصوص الأحادية (في حديث مسلم) أن الله تعالى خلق الشجر في يوم كذا من الأيام الستة التي أوجد الله تعالى فيها السماوات والأرض، ثم خلق بعده الحيوانات في يوم كذا منها، لكن هذا لا يفيد إلا أن

الحيوان تأخر عن الشجر في الخلق، وأما أن كل نوع منهما كان إيجاده دفعيًّا أو بتمهل فلا يفيد شيئًا من ذلك.

فعلى ما تقدم من ظاهر تلك النصوص، وبحسب القاعدة المتقدمة من أن الواجب في الشريعة المحمدية أن يعتقد أتباعها المعاني المتعينة أو المعاني الظاهرة من نصوصها المتواترة أو المشهورة ما لم يعارض المعاني الظاهرة دليل عقلي قاطع يلجئ إلى تأويلها، يجب أن يكون اعتقاد أتباع محمد ﷺ أن الله خلق كل نوع من عوالم الأرض مستقلاً ابتداء عن البقية، ولم يخلقها بطريق النشوء ويشتق نوعًا من نوع، وإن كان قادرًا على كلتا الصورتين، وأما أن كل نوع خلقه دفعة واحدة أو بتمهل وترق بسبب نواميس وضعها الله له فهذا سبيله عندهم التوقف، حيث لم يَرِد في شريعتهم ما يفيد القطع بأحد الأمرين، ولا يسوغ لهم بمقتضى حكم شريعتهم كما تقدم أن يعدلوا عن اعتقاد هذا الظاهر إلى الاعتقاد بخلافه من نحو النشوء واشتقاق بعض من بعض كما تقولون أيها الماديون؛ لأن هذا خلاف ظاهر النصوص المتقدمة، ولم يقم عليه دليل قاطع يضطرهم إلى تأويلها، والأدلة التي تذكرونها في كتبكم على النشوء ما هي إلا ظنون وفروض لم تخرج عن دائرة الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال، كما يظهر من الاطلاع عليها مع خلو الغرض، وما دام الحال كذلك فأتباع محمد لا يصرفون تلك النصوص عن ظواهرها ولو مع اعتقادهم بأن ذلك النشوء بخلق الله تعالى، بل لا يسوغ لهم الصرف ما دام الحال كذلك، نعم لو قام الدليل العقلي القاطع على خلاف ظاهر

تلك النصوص كان عليهم حينئذ أن يؤولوها للتوفيق بينها وبين ما قام عليه ذلك الدليل جريًا على القاعدة المتقدمة (وأخال أن دون ذلك خرط القتاد).

فأنتم أيها الماديون لو فُرِضَ أن أدلتكم على النشوء بلغت درجة اليقين، وهديتم إلى اعتقاد دين محمد ﷺ الذي أساسه أن لا خالق لشيء إلا الله تعالى، فلا حجر عليكم في تأويل تلك النصوص وصرفها عن ظاهرها وتطبيقها على ما قامت عليه الأدلة القاطعة من النشوء مع اعتقاد أنه بخلق الله تعالى، ولا ينافي ذلك والحالة هذه أن تحسبوا من أهل الدين الإسلامي، ولا يفوتكم شيء من الاستدلال بهذه الكائنات على وجود الله تعالى وكمال قدرته وعلمه وحكمته، ولكن أحذركم من الغلط وتوهم الدليل الظنيّ الذي يقوم عندكم أنه دليل يقينيّ، فعليكم بالتدقيق، والله الهادي.

هذا.. وجميع ما حررت هنا هو في شأن تكون عوالم الأرض بقطع النظر عن الإنسان، وأما هذا فالكلام في تكونه أذكر بيانه مستقلاً.

الكلام على ما ورد من نصوص تدل على أن الإنسان خُلق مستقلاً

فأقول: قد ورد من نصوص الشريعة المحمدية التي عليها مدار الاعتقاد في خلق الإنسان أن الله تعالى بدأ خلقه من طين، وأنه خلقه من تراب، ومن طين لازب[١]، ومن سلالة من طين، ومن حمأ مسنون[٢]، ومن صلصال كالفخار، وورد أنه خلقه من ماء، قال بعض أتباع محمد ﷺ «هو الإمام الرازي»: إن التراب والماء أصلان للإنسان، أي أنه خُلق منهما، فتارة تذكر النصوص هذا، وتارة تذكر ذاك، وورد أن الله تعالى خلقه بيديه، وهذه العبارة تدل على أن خلقه كان بصورة ممتازة عن بقية العوالم، وورد أنه سبحانه خلق البشر من نفس واحدة «آدم»، وخلق منها زوجها «حوا»، وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء، فهذه النصوص تفيد ظواهرها أن الله تعالى خلق الإنسان نوعًا مستقلاً لا بطريق النشوء، ولم يشتقه من نوع آخر كما تقولون، لا سيما النص الذي يقول ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة/ ٧]، وقد جاء في بعض النصوص الأحادية ما هو بَيِّن الصراحة جدًّا بأن خلق الإنسان كان مستقلاً وليس هو مشتقًّا من غيره، ولا شك أن هذه النصوص وإن لم يكن عليها مدار الاعتقاد بانفرادها فلا أقل من أنها تقوي ظواهر تلك التي عليها المدار وتعضدها، وأيضًا يبعد كل البعد أن يكون أصل الإنسان المادة البسيطة، ثم ترقى إلى العناصر ثم إلى المادة الحيوية وهي البروتوبلاسم، ثم إلى أدنى حيوان، ثم ترقى حتى بلغ القرد ثم إلى القرد الإنسان ثم إلى الإنسان

(١) طين لازب: ملتزق بعضه ببعض. (م).
(٢) حمأ مسنون: طين أسود مُنْتن مصوَّر صورة إنسان أجوف. (م).

كما تقولون، ومع ذلك يهمل الله تعالى بيان جميع ذلك، ويقتصر على قوله ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة/ ٧]، بل كان من حكمته أن يشرح تلك التطورات والترقيات ويفصلها حسبما جرى عليه في تفصيل خلق ذرية الإنسان، فإنه فصله في نصوص الشريعة بأنه خلقهم من تراب (أي: لأن غذاء آبائهم الذي يستحيل منيًّا كان أصله التراب، كذا يؤخذ من الرازي، وفي تفسير آخر: إن معنى خلقهم من تراب خلق أبيهم آدم)، ثم من نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم أخرجهم طفلاً، فإن ذلك التفصيل له وقع في النفس في الدلالة على قدرة الخالق سبحانه؛ لما فيه من نقل المادة من طور إلى طور، فسكوت النصوص المذكورة عن بيان النشوء واشتقاق الإنسان من نوع سواه واقتصارها على ما تقدم من البيان هو ظاهر في أن الإنسان خلق نوعًا مستقلاً ليس مشتقًّا كما تقولون، وإن كان كلا الأمرين من الجائز العقلي الداخل تحت تصرف قدرة الله تعالى، نعم ليس في تلك النصوص صراحة بأن الله خلق الإنسان الأول من تراب دفعة واحدة أو بتكوين متمهل على انفراده، فسبيل هذا التوقف، وعدم الجزم بأحد الأمرين حسب النصوص التي عليها مدار الاعتقاد، وإن كان قد يظهر من بعض النصوص الأحادية أن تكون ذلك الإنسان «وهو آدم» كان بتمهل، ومرت عليه مدة من الزمان، والله قادر على كلا الطريقين، وقد صرح بعض علماء أتباع محمد ﷺ «هو الإمام الرازي» في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم/ ٢٠] بأن خلق الإنسان كان مبتدأ مستقلاً ليس مترقيًا من الأدنى حتى بلغ ما هو عليه، وهذا ما قال: إن «إذا»

للمفاجأة، يقال: خرجت فإذا الأسد بالباب، وهو إشارة إلى أن الله تعالى خلقه يعني الإنسان من تراب بكن فكان، لا أنه صار معدنًا ثم نباتًا ثم حيوانًا ثم إنسانًا، وهذا إشارة إلى مسألة حكمية وهي أن الله تعالى يخلق أولاً إنسانًا فينبهه أنه يحيا إنسانًا وناميًا وغير ذلك، لا أنه خلق أولاً حيوانًا ثم يجعله إنسانًا، فخلق الأنواع هو المراد الأول، ثم تكون الأنواع فيها الأجناس بتلك الإرادة، فالله تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة، إلى مرتبة من المراتب التي ذكرها. انتهى.

فهذا تصريح بأن ذلك النص يفيد أن الإنسان كان تكوينه بطريق الخلق مستقلاً ابتداء، لا بطريق النشوء كما تزعمون، وطريق الخلق هو الذي تعطيه ظواهر بقية النصوص، فاعتماد أتباع محمد ﷺ في الاعتقاد عليه لا على النشوء، ولا يجوز لهم تأويل تلك الظواهر وصرفها عن معناها الظاهر إلا إذا قام دليل عقلي قاطع يدل على أن الله تعالى خلق الإنسان بطريق النشوء كما تزعمون «هيهات هيهات»، فعند ذلك يضطرون إلى تأويل ظواهر تلك النصوص كما هو القاعدة عندهم في التوفيق بين الدليل النقلي والدليل العقلي المتعارضين، وبعد ذلك لا يخفى أن النشوء عندهم لو ثبت هو غير النشوء عندكم؛ لأنه لو ثبت عندهم كانوا يقولون هو بخلق الله تعالى لما قام عندهم من الدليل على أنه لا خالق ولا مؤثر سواه، والنواميس التي ترافقه ما هي إلا أسباب عادية لا تأثير لها ألبتة، وأما النشوء عندكم فهو على زعمكم بتأثير تلك النواميس، فشتان ما بين

المعنيين، ثم لتعلموا أن الأدلة التي تذكرونها في كتبكم على النشوء يظهر للناظر بعين الإنصاف أنها لا تضطر أتباع محمد ﷺ إلى تأويل ظواهر تلك النصوص والقول بالنشوء لأنها أدلة ظنية مبناها الفروض، وهم لا يضطرون إلى التأويل إلا بمعارضة اليقين كما علمتم، فأنتم لو فرض وصولكم إلى أدلة يقينية قاطعة على وجود الإنسان بطريق النشوء، واعتقدتم بالدين الإسلامي الذي أساسه أن الله تعالى هو الخالق للأكوان ولا تأثير لسواه فيها، فلا مانع يمنعكم من تأويل تلك النصوص وصرفها عن ظاهرها للتوفيق بينها وبين ما قام لديكم حينئذ من الأدلة اليقينية، ولا تخرجون بهذه الطريقة عن الدين الإسلامي، وأعيد تحذيركم من الوقوع في الغلط بظن الأدلة الظنية أنها يقينية، فحرروا الدليل واستوضحوا السبيل، وربما يعارضكم حينئذ ما قاله جمهور أتباع محمد ﷺ من أن الإنسان الأول «آدم» قد خلق في جنة عدن التي هي غير أرضنا، أو ما قاله بعضهم (هو الذي كما في كنز الأسرار): إنه خلق في السماء الدنيا، فإن هذين القولين لا يوافقان النشوء الذي مبناه أنه حصل في الأرض، فلكم مناص[1] عن ذلك بالجري على ما قاله بعضهم «هو منذر بن سعيد البلاطي وجماعة كما في كنز الأسرار أيضًا»: إنه خلق في جنة من جنان الدنيا.

---

(١) مناص: مفر ومهرب. (م).

تطبيق مذهب الطبيعيين بنشوء الإنسان إذا قامت أدلة قطعية

وبذلك تكونون قد وافقتم قولاً لأتباع محمد ﷺ يدفع عنكم مضادة الدين الإسلامي، وربما يعارضكم أيضًا أن الله تعالى بعدما خلق الإنسان الأول «آدم» خلق زوجته منه وأسكنهما الجنة، وتلك الجنة هي دار الثواب التي وعدها الله تعالى عباده المؤمنين بعد الموت والبعث، وهي غير أرضنا، وهو قول جمهور أتباع محمد ﷺ، فلكم مناص عن ذلك أيضًا بالجري على قول بعضهم «هو أبو قاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني مفسر كبير كما نقله عنهما الرازي»: إن تلك الجنة كانت في الأرض، ويحمل إهباطهما منها على الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله: ﴿اَهْبِطُواْ مِصْـرًا ﴾ [البقرة/ ٦١]، وإن أشكل عليكم أيضًا ما يقوله الأكثرون من أتباع محمد ﷺ «وهو غير مشكل، إذ هو من الجائز العقلي الداخل تحت تصرف القدرة الإلهية، هذا الحيوان الهيدرا يقسم ثلاثة أقسام، ثم يعود كل قسم حيوانًا مستقلاً كما تقدم، ولكن جارينا الخصم لتسهيل الأمر عليه» من أن الله تعالى بعدما خلق الإنسان الأول «آدم» خلق منه زوجته «حواء» أي من ضلع من أضلاعه اليسرى لما ورد في شريعتهم من النصوص الأحادية أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، فإن ذهبت تقيمها كسرتها، وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها، ولتصريح بعض أجلاء أتباعه بذلك «هم: ابن مسعود، وابن عباس، وبعض الصحابة كما في تفسير أبي السعود»، فلكم مخلص عن ذلك أيضًا بالجري على ما اختاره بعضهم «هو أبو مسلم الأصفهاني

كما في الرازي» مؤولاً النص الذي ورد في الشريعة من أن الله تعالى خلق من الإنسان الأول زوجته، بأن المراد بخلقها منه أنها من جنسه، كما قال في نص آخر: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل / ٧٢]، وبهذه الطريقة أيضًا تكونون قد وافقتم بعضًا من علماء أتباع محمد ﷺ بنوع من التأويل، وبهذا لا تصادمون الدين الإسلامي مصادمة تخرجكم من عداد أتباعه، إذ لم تكذبوا نصًا معتمدًا في الاعتقاد، ولم تخالفوا إجماع أتباع محمد ﷺ على أمر معلوم من الدين بالضرورة، غاية ما أجريتم أنكم خالفتم الأكثر ووافقتم البعض، وتأولتم النصوص بتأويل يوفق بين الأدلة النقلية والعقلية، والله الهادي إلى سواء السبيل.

لا يُعبأ بالأدلة الظنية في جانب النصوص الشرعية

ثم تلخص بما قررناه من أن أتباع محمد ﷺ يعتمدون في الاعتقاد ظواهر نصوص شريعتهم التي عليها مدار الاعتقاد لثبوت ورودها قطعيًا، ولا يؤولونها ويصرفونها إلى غير الظاهر إذا عارضتها أدلة عقلية ظنية، بل إذا عارضتها أدلة عقلية يقينية، قد يخطر في البال أن لكم أيها الماديون مجالاً أن تقولوا: سلمنا أن أتباع محمد ﷺ لا يسوغ لهم ترك اعتقاد معنى النصوص المتعينة المعنى، ولكن النصوص التي هي ظاهرة المعنى ما دامت تحتمل معنى غير ظاهر وإن كان بعيدًا فهي ظنية الدلالة على المعنى الظاهر، وإن كانت يقينية الورود فقد تساوت في الدلالة مع ما يقوم عندنا من الأدلة الظنية، فما الحامل لهم على ترجيح تلك

الظواهر على أدلتنا؟ فأقول في الجواب: إن النصوص الظاهرة المعنى وإن كانت ظنية الدلالة على المعنى الظاهر منها في حد ذاتها، إذ يحتمل أن يراد منها المعنى البعيد غير الظاهر، ولكن الأصل في التخاطب إرادة المعنى الظاهر دون خلافه إلا لداع يدعو إليه، فإرادة المعنى البعيد من غير داع يكون خللاً في الإفادة والاستفادة وخروجًا عن الأصل، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى، فلذلك أجمع أتباع محمد ﷺ على اعتماد المعنى الظاهر وعدم الالتفات إلى المعنى غير المتبادر إلا لداع يدعو إليه، وهو معارضة الدليل العقلي القاطع، ويكون ذلك الداعي كالقرينة على إرادة المعنى غير المتبادر من اللفظ، ويصير هذا المعنى بسبب ذلك الداعي هو الظاهر، وهكذا كُلِّفوا من جانب شريعتهم أن يعتمدوا المعنى الظاهر ولا يلتفتوا إلى خلافه إلا عند الداعي، فلو فرض أنهم اعتقدوا الظاهر من اللفظ قبل ظهور الداعي الذي يدعوهم للانصراف عنه يكونون قد أتوا بما كلفوا ولا إثم عليهم في ذلك، ولو فرض أنه ظهر لهم الداعي إلى الانصراف عن الظاهر بعد ذلك وانصرفوا به يكونون أيضًا قد أتوا بما كلفوا به ولا إثم عليهم في ذلك، إذ هو حكم شريعتهم، وإنما انحصر الداعي إلى ترك الظاهر بمعارضة الدليل العقلي القاطع؛ لأن رفض هذا الدليل رفض للأصل الذي ثبت به صدق الرسول وهو العقل كما تقدم، ورفض العقل يوجب رفض الشرع، وأما معارضة الدليل الظني فلا يكون داعيًا لترك الظاهر؛ لأن رفض الدليل الظني لا يوجب رفض العقل، كما هو ظاهر الاحتمال أنه فاسد، فلو تركوا الظاهر واعتقدوا ما يدل عليه الدليل الظني لكانوا في معرض أن يكون اعتقادهم خطأ، وحينئذ لا

تعذرهم الشريعة في ذلك، إذ لا ضرورة تدعوهم إليه كما تدعوهم الضرورة عند معارضة الدليل القاطع، على أن اتباع الأدلة الظنية وترك الظواهر يوجب اختباطًا واختلاطًا في الاعتقاد لا يحد، فإن الظنون كثيرة، كل يظن ظنًّا ويخمن تخمينًا، والاعتقاد يعتمد فيه اليقين، فكان من الصواب أن يتمسك أتباع محمد ﷺ بظواهر نصوص شريعتهم اليقينية الورود، ولا يتحولون عنها إلى خلافها لمجرد الظنون، والله الهادي.

أدلة الماديين على النشوء ظَنِّيَّة

وقد آن أن أبيِّن لكم أن أدلتكم التي ذكرتموها في كتبكم على النشوء وتوجيهاتكم له كل ذلك ظني، لا يضطر أتباع محمد ﷺ إلى تأويل نصوص شريعتهم الظاهرة المعنى بأن وجود العوالم بطريق الخلق، ولا أريد أن أتصدى لمناظرتكم في إبطال ذلك والرد عليكم في كل ما قررتموه في إثبات تلك الدعوى؛ لأن ذلك يحتمل كلامًا كثيرًا نخرج به عن موضوع بحثنا الذي نحن بصدده، ومن حقه إفراد كتاب لذلك، أعانني الله على جمعه، ولكن أريد أن أبين لكم أن معتمد أدلتكم على النشوء وتوجيهكم له لم يتجاوز الظن والتخمين، وبذلك كفاية لما هو غرضنا، فأقول: إن معظم ما استندتم عليه في الاستدلال على نشوء الأنواع من أصل واحد أنكم شاهدتم الأعضاء الأثرية في بعض الحيوانات لا في كلها ولا في غالبها، وهي آثار أعضاء توجد في الحيوان كآثار أرجل مثلاً غير كاملة،

بل الذي يظهر منها مبدأ تكونها قلتم إنه لو كان كل نوع مخلوقًا مستقلاً كما هو مذهب الخلق لما كان بهذه الآثار فائدة؛ لأن مذهب الخلق يقتضي أن يكون في كل نوع أعضاؤه اللازمة له ذات الفائدة لا أقل ولا أكثر، وهذه الأعضاء الأثرية لا فائدة لها الآن، فيظهر أنها آثار أعضاء في نوع قديم، وقد كانت لازمة له، ثم لما طرأ على هذا النوع تغيرات تقتضي استغناءه عنها أخذت تتلاشى حتى لم يبق الآن إلا أثرها، أو أن هذا النوع كان خاليًا عن تلك الأعضاء، فطرأت عليه تغيرات تؤهله لأن ينقلب إلى نوع آخر يحتاج إلى تلك الأعضاء التي ظهرت آثارها، فابتدأت تظهر فيه الآثار، والخلاصة أن تلك الآثار إما آثار أعضاء كانت قديمة وأخذت تتلاشى، وإما مبادئ أعضاء سوف تكمل، وعلى كل فقد ثبت صحة التغير للأنواع وانتقال النوع إلى نوع آخر، وذلك يدلنا على صحة النشوء والارتقاء، وإلا فما هذه الآثار؟

ومما استندتم عليه بالاستدلال على النشوء والارتقاء أنكم وجدتم في اكتشافاتكم الجيلوجيَّة أن الأسبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم بعده الأرقى فالأرقى، حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض العليا، والأدنى قد تلاشى بعدما وجد الذي هو أرقى منه، فلو كان مذهب الخلق هو الصحيح لكان يوجد من كل نوع من الأرقى والأدنى في الأزمنة الجيلوجيَّة المتقدمة والمتوسطة والمتأخرة، وكان يشاهد ذلك في الطبقات السفلى والوسطى والعليا من الأرض، ولكن ذلك لم يكن،

فلولا أن الأنواع مترقية عن بعضها البعض، فأصل الموجودات هي الدنيا، ثم أخذت تترقى حتى بلغت ما هي عليه الآن، وكان الأرقى يلاشي الأدنى بتنازع البقاء، لما كان الحال كما اكتشفنا.

بيان النواميس الأربعة التي اعتمدها الطبيعيون في توجيه النشوء

ثم أحلتم ذلك الارتقاء وتحول الأنواع لبعضها وملاشاة الأدنى بالأرقى على أربعة نواميس:

الأول: ناموس الوراثة؛ أي أن الفرع يرث صفات الأصل.

الثاني: ناموس التباينات؛ أي أن كل فرع مع إرثه لصفات كانت في أصله لا بد أن يباينه في صفات أخرى.

الثالث: ناموس تنازع البقاء؛ أي أن الأنواع تنازع بعضها في التسابق إلى أسباب المعيشة، ويطرأ عليها كوارث خارجية كالحر والقر، ويهلك الضعيف بتغلب القوي أو بالكوارث، ويبقى القوي المتحمل لها.

الرابع: ناموس الانتخاب الطبيعي؛ أي أن القوي والأنسب هو الباقي، والضعيف وغير الأنسب هو المتلاشي، فنتج عن ذلك انتخاب الطبيعة للأنواع الحاضرة.

وتقررون النشوء والارتقاء على وجود هذه النواميس هكذا، تقولون إن أول موجود من الأجسام الحيوية هو المكون الأول البرتوبلاسم تكون من اجتماع بعض العناصر بسبب حركة أجزاء المادة، ثم أخذ ذلك المكون في التوالد فصارت فروعه ترث صفات منه وتباينه في صفات أخرى، وهكذا جرت الفروع مع الأصول، ويحدث الترقي بسبب ذلك، إلى أن بلغت رتبة أدنى الحيوان والنبات، ودام الحال على ذلك، فنشأ من إرث الفروع لصفات الأصول ومباينتها لها في صفات أخرى على كرور السنين وكثرة التباينات الموروثة أن صار الحال إلى تنوع الأنواع واشتقاق بعضها من بعض، ونشأ من تنازع البقاء هلاك الضعيف وبقاء القوي، ونتيجة ذلك على طول الزمان حصول الانتخاب الطبيعي، ومن ذلك كله وصلت الأنواع إلى ما هي عليه الآن وأصلها واحد.

ولما رأيتم الإنسان يشبه القرد ويقاربه في صورته وبعض أعماله قلتم لا مانع أن يكونا اشتقا من أصل واحد، وبتلك النواميس ترقى الإنسان عنه حتى وصل إلى ما وصل إليه هذا، وإني رأيت بعض أخصامكم في مذهبكم هذا قد حاولوا إبطال مستنداتكم بتطويلات تورث السآمة بلا نتيجة كافية، وأنتم تروغون منهم وتحشدون الأدلة لإثبات مذهبكم، وطالت في ذلك بينكم المناظرة، وألفت فيها كتب ورسائل بتطويل من دون طائل، ولست متصديًا الآن لما تصدى إليه أولئك الأخصام، ولكن أريد أن أبين لكم أن ما تعتمدون عليه في الاستدلال على الارتقاء والنشوء أمور ظنية لا يعتمد عليها في الاعتقاد عند أتباع محمد ﷺ،

ولا تعارض ظواهر نصوص شريعتهم فتضطرهم إلى تأويلها، إذ لا يضطرهم إلى ذلك إلا معارضة اليقين كما قدمنا.

إبطال استدلال الطبيعيين على النشوء بالأعضاء الأثرية

فأقول: اعلموا أن الدليل متى طرأ عليه الاحتمال ولو كان احتمالاً بعيدًا سقط به الاستدلال على اليقين، وهذا حكم لا ينكر عند كل العقلاء ولا أخال أنكم تنكرونه، إذا تقرر ذلك فاعلموا أن استدلالكم بالأعضاء الأثرية على النشوء بأنها تدل على تغيير الأنواع فتوافق مذهب النشوء ولا توافق مذهب الخلق هو استدلال لا نتيجة له إلا الظن وليس من اليقين في شيء لتطرؤ الاحتمال فيه، إذ لقائل أن يقول: ما المانع أن تلك الأعضاء الأثرية لها فائدة وفيها حكمة قد خفيت عليكم كما خفي عليكم فوائد أشياء كثيرة توجد في أجسام النباتات والحيوانات؟ كما يظهر من مراجعة كتب الفاثولوجية، مثلاً هذه المادة الملونة في جسد الحيوان مجهولة الفائدة في أكثر أجزاء الجسد إلا في المُقلَة، فالحكمة منها في المقلة امتصاص أشعة النور الزائدة، وأمثال ذلك كثيرة، فأنتم لم تحيطوا علمًا بفائدة كل كائن حتى تجزموا بأن تلك الأعضاء الأثرية لا فائدة لها ألبتة.

سلمنا أنها لا فائدة لها، وأنها تدل على تغيير النوع الذي هو فيه، لكن نقول: إنها لم توجد إلا في بعض الأنواع ولم توجد في كلها، بل ولا في غالبها، وعلى ذلك فما المانع من أن التغير قد يوجد في بعض الأنواع، وهي التي وجدت

فيها تلك الأعضاء، فيتحول نوع إلى نوع آخر بأسباب وضعها الله لذلك، وأما باقي الأنواع التي لم توجد فيها تلك الأعضاء فقد خلقت مستقلة، ولم يطرأ عليها ذلك التغيير، فلم يثبت مذهب النشوء الذي قلتم بعمومه في كل الأنواع؟ مثلاً يمكن أن يكون قد حصل تغير في نوع من الحيات التي وجدتم فيها الأعضاء الأثرية، فكانت أولاً مثل الجِرْذُون ذات أرجل، ثم لما استشعر الإنسان أو غيره من الحيوان بأذيتها تسلط عليها بالقتل، فصارت تحذره وتسلك في أوكار الأرض وتنسل في التراب وتهمل استعمال أرجلها لاستغنائها عنها، فعلى طول الزمان غير الله خلقها بذلك السبب العادي، وأخذت تتلاشى أرجلها بخلق الله تعالى، وينتقل ذلك التغير إلى فروعها، ويورث ذلك التلاشي حتى بلغت إلى ما هي عليه الآن، ولم يبق إلا آثار تلك الأرجل (هنا مجال لما ورد في بعض الآثار الأحادية عن ابن عباس وابن وهب وغيرهما من المفسرين أن الحية كانت من حيوانات الجنة، فتوسطت لإبليس بدخولها ليوسوس لآدم عليه السلام، فأهبطها الله تعالى إلى الأرض ومسخ صورتها، وقد كانت حسنة الصورة ذات قوائم أربع، نقله في كنز الأسرار)، وهكذا يقال في بقية ما شوهد فيه الأعضاء الأثرية، وأما بقية الأنواع وهي الأكثر فنقول: إنها لم يحصل لها أدنى تغير بل هي كما خلقت، فعلى هذا التقرير يكون حكمكم على جميع الأنواع بالتغير وباستنتاج النشوء منه حكمًا مبنيًّا على الظن الذي نتج معكم من الاستقراء الناقص الذي لا يفيد اليقين، ألا ترون أنه لو فرض أن أناسًا كانوا يسكنون البراري البعيدة عن البحار والأنهار، ولم يشاهدوا إلا حيوانات البر التي لا تعيش في الماء، وحكموا بما

استقروه من تلك الحيوانات بأن الحيوان لا يعيش في الماء يكون استقراؤهم ناقصًا وحكمهم خطأ، وإذا وردوا شطوط البحار والأنهار وشاهدوا حيواناتها ظهر لهم خطؤهم في حكمهم السابق.

إبطال استدلالهم عليه بالاكتشافات الجيلوجية

هذا.. ثم إن مشاهدتكم في اكتشافاتكم الجيلوجية أن الأسبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم بعده الأرقى فالأرقى، حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض، وأنه قد تلاشى الأدنى فالأدنى إلى آخر ما تقدم من تقريركم واستدلالكم بذلك على الترقي والنشوء، وأن ذلك لا يوافق مذهب الخلق، فأقول: دلالة هذا الحال في الاكتشافات بعد تسليمه على الترقي والنشوء مظنونة أيضًا.

إذ يقال: ما المانع من أن أول ما وجد في طبقات الأرض أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم أوجد الله تعالى ما هو أرقى منهما، مستقلاً كل نوع منه، أليس ناشئًا عن نوع من أنواع ذلك الأدنى، ثم أباد الأدنى لأسباب كونية من نحو أن الدور الزماني لم يبق مناسبًا له وإنما يناسب ما وجد بعده، أو أن الأرقى تغلب عليه، أو غير ذلك من الأسباب، ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقى من الثاني مستقلاً كل نوع منه أيضًا غير ناشئ عما قبله، ثم أباد الثاني لأسباب أخرى كونية كما تقدم، ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقى من الثالث مستقلاً كل نوع منه أيضًا ثم

أباد الثالث، وهكذا الحال حتى وصل الدور إلى أنواع النبات والحيوان الموجودة الآن مستقلة أنواعها غير ناشئة عما قبلها، وقد أباد ما قبلها بمثل تلك الأسباب فبقيت أحافيرها وآثارها في طبقات الأرض، وإذا كان هذا الاحتمال قائمًا فأين اليقين في استدلالكم على الترقي والنشوء فيما أظهرته اكتشافاتكم الجيلوجية؟ وبهذا الاحتمال لا تخالف تلك الاكتشافات مذهب الخلق، ونظير وجود نباتات وحيوانات تلك الأدوار الجيلوجية مستقلة غير ناشئة عن بعضها، بل كان وجود رتبة منها لمناسبة دورها الزماني ما نشاهده كل عام في توالد كثير من النباتات والحيوانات عند انقضاء فصل الشتاء وقدوم الربيع والصيف، فإن أول ما ينبت عند ذلك النبات الدني مثل الطحالب والأعشاب، ثم يتدرج الأمر إلى الأرقى فالأرقى من النبات كلما تزايد الحر وهلم جرًّا، وأول ما يتولد أو تنفرج عنه بيوضه الحيوان الدني مثل البكتوريا والحيوانات المتولدة في العفونة والبراغيث والذباب، ثم يتدرج الأمر كذلك إلى الأرقى فالأرقى حتى يصل الدور إلى بروز النباتات والحيوانات العليا، وليس شيء من تلك الأنواع ناشئًا عن نوع آخر ومتحولاً عنه، ونرى الأنواع التي تنشأ أولاً في أول تلك المدة كلما تقدم زمن الحر يهلك كثير منها لأسباب كونية من نحو تأثير الحر بها أو سطوة الأنواع التي توجد بعدها أرقى منها ونحو ذلك، وعند انتهاء مدة الصيف لا يبقى غالبًا إلا الأنواع العليا التي هي منتخبات جميع ما تولد في تلك المدة، والتي هلكت تبقى لها بقايا في الأرض كبقايا الأحافير، فهذا الحال السنوى يكون حاكيًا وممثلاً للحالة الجيلوجية التي أطلعتكم عليها اكتشافاتكم من أن أول ما وجد الأدنى ثم الأرقى فالأرقى

حتى وصل الحال إلى الأنواع الحاضرة وهلك ما قبلها، فقد سقط استدلالكم باكتشافاتكم على النشوء كما هو ظاهر للمنصف.

النواميس الأربعة يمكن وجودها مع أن الله أوجد العالم

ثم النواميس الأربعة التي أحلتم الارتقاء والنشوء عليها ليست هي أدلة تقوم عليهما، بل هي لكم بمنزلة واسطة توجيه كيفية جريان الترقي والنشوء في عالم النبات والحيوان، فأنا لا أسلك معكم مسلك أخصامكم الذين أخذوا في محاولة إبطال تلك النواميس وأخذتم في محاولة إثباتها، ولكني أبين لكم منزلتها من الثبوت ومقدار ما ينتج عنها متى ثبتت، فأقول: أما إرث الفروع لصفات الأصول فهذا أمر مشاهد لا ينكره أتباع محمد ﷺ، ويقولون إنه جائز الحصول بخلق الله تعالى، سواء كان لأسباب عادية أم لا، وكذلك تنازع البقاء لا مانع من حصوله، وأنه ينتج عنه أن بعض الأنواع تبقى وبعضها تهلك، والمرجع في ذلك إلى الله، ونحن إلى الآن لم نزل نشاهد هذا الناموس بين الخلق حتى في أصناف البشر، ولكن هذان الناموسان يصح أن يحصلا مع النشوء أو مع الخلق، فأي مانع من كون الأنواع وجدت مستقلة، ومع ذلك ترث الفروع صفات الأصول وتنازع الأنواع البقاء فيبقى القوي ويهلك الضعيف، مع أن كل نوع منها مستقل ليس ناشئًا عن سواه من الأنواع؟

وأما ناموس التباينات؛ وهو أن كل فرع مع إرثه صفات أصله لا بد أن يباينه في صفات أخرى، فهذا الناموس قد نازعكم فيه أخصامكم بأن التباينات التي تحدث في الفروع هي عرضية ليست جوهرية، حتى لموجب تغير النوع وانتقاله إلى نوع آخر، وأنتم قلتم: إنها على مرور الملايين من الزمان وتكرر تلك التباينات وتتابعها تصير جوهرية، وتوجب تغير النوع وتحوله إلى نوع آخر، وخضتم معهم بهذا المبحث وبنيتم المباني الشاهقة تطول بدون طائل، وأقول: إن ناموس التباينات؛ أي أن الفرع يباين أصله في صفات ليست فيه هو مشاهد في النبات والحيوان، وأقول: إن الله تعالى قد جعله في المخلوقات لأجل التمايز، إذ لو كانت أفراد الأنواع على صورة واحدة في كل نوع لحصل من ذلك اشتباه بينها، ونشأ عنه اختلال في نظام العالم لا تدرى نهايته، فكان الرجل لا يعلم ابنه ولا زوجته ولا هما يعلمانه، ولا يعلم فرسه، وفي ذلك من فساد المعاملات وضياع الحقوق ما لا يخفى، وليس هذا الناموس خاصًّا في النبات والحيوان ولا في الفروع مع الأصول بل هو عام في كل الموجودات، فلا نرى شيئًا يشابه شيئًا آخر تمام المشابهة سواء كان فرعه أم لا، حتى في صنائع البشر فلا ترى كتابًا يشابه كتابًا آخر تمام المشابهة، ولو حصل كامل التحري من صانعهما في إكمال المشابهة باختيار أوراقهما وطبعهما بمطبعة واحدة، ولا ترى قدحًا يشبه قدحًا ولا حبة خردل تشابه حبة أخرى تمام المشابهة، ولو تحرى الصانع كامل الأسباب المفضية إلى تمام المشابهة، بل لا بد من تباين هناك ولو كان خفيًا جدًّا يظهر عند تدقيق النظر، وما ذلك إلا لطف من الله تعالى لأجل التمايز كما قلنا، فالتباين

في الموجودات هو ناموس وهبي من الخالق سبحانه وليس بطبيعي كما تقولون، وإلا فإن نظر فيه طبيعيًا بين الفروع والأصول فقد كان من حق الفرع أن يأتي طبق أصله ويرث جميع صفاته ولا يباينه في شيء إلا عند عروض سبب موجب، ولكن مهما اتفق من توحد الأسباب للمشابهة لا تتم بين شيئين أصلاً، لا بين الفرع وأصله ولا بين الفرعين المتحدين في جميع أسباب التكون، كمثل التوأمين اللذين يولدان في كيس واحد ومشيمة واحدة، ثم يتحرى في تربيتهما توحيد الأسباب التكوينية على غاية الدقة، فلا بد من التباين بينهما، والتماس أسباب وهمية للتباين حينئذ كما نسمعه عن بعضكم ما هو إلا تعسف بارد وخارج عن دائرة الإنصاف، إذا علمتم ذلك فنقول: ما المانع من أن تباين الفروع للأصول الذي اعتمدتم عليه في تغير النوع وتحوله إلى غيره على طول الزمان يكون محدودًا بمقدار لا يخرج النوع إلى نوع آخر، وبذلك المقدار تتم فائدة التمايز بين الأفراد، فيمكن أن الله قد جعل فروع الفرد الأول من النوع تباينه في صفات، وفروع الفروع تباين أصولها أيضًا وهكذا إلى حد محدود من سلسلة النسب يجري في ملايين من الأفراد والصور إلى درجة لا يخرج بها النوع إلى نوع آخر، ثم يكر سبحانه على الفروع فيعطيها صور أجدادها السابقة وهكذا حتى يتم الدور الثاني لاستيفاء الفروع صور الجدود، ثم يعيد ذلك العمل في الفروع التي تجيء بعد ذلك وهكذا حتى ينقضي هذا النوع أو ينقضي هذا العالم، وربما يتبرهن هذا الحال للأجيال الآتية بعدنا إذا وصلت لأيديهم صور من الصور الشمسية لأهل هذا الزمان، ثم قابلوا بينها وبين فروعها التي تكون في أيامهم، فيظهر لهم

تكرار صور الأجداد الظاهرة للنظر في فروعهم، ثم نقول: إذا تصورنا ما يحدث من تكاثر الصور والأشكال بسبب أدنى تغير بين الفروع وأصولها نجد أن الصور تتكاثر كثيرًا في تلك الكيفية التي قررناها ولا تخرج النوع ولا تحيله إلى نوع آخر لأنها محدودة كما فرضنا.

انظروا للنوع الإنساني وما يوجد منه على الأرض من الملايين وما بين أفراده من التباين الواسع كما بين الزنجي والرومي، هل أخر ذلك التباين صنفًا منه عن النوع وأدخله في نوع آخر؟ كلا.. ولا تستغربوا رجعة الفروع إلى صور الأجداد القديمة، فإنكم قد قلتم بمثل هذا الناموس وهو ناموس «الأتافيسم»، أي: الرجوع إلى الجد، ويسميه بعضكم بالدور الوراثي أو الرجعة، قلتم: إن الصفات قد تكمن في أجيال ثم تظهر في الأولاد بعد ذلك، كمثل ما إذا تزوج زنجي برومية، فقد يأتي أولادها بيضًا مثلها، ثم بعد أجيال ربما يظهر في بعض نسلها بعض أولاد لهم ما كان في جدهم الزنجي من الصفات والتكوين، وكذلك يجري هذا الناموس في الفوائد والأخلاق والأمراض.

والملخص أن ما فرضناه من تحدد التباينات بين الفروع والأصول وتكرارها هو أمر جائز الوقوع لا ترفضه العقول، وقد ورد في الشريعة المحمدية ما يشير إلى رجوع صور الأجداد في الفروع، إذ قد نقل عن صاحب الشريعة -عليه السلام- في تفسير قوله تعالى في القرآن في خطاب الإنسان: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[الانفطار/٨]: أن النطفة إذا استقرت في الرحم أحضرها الله تعالى كل نسب بينها وبين آدم،

وصورها في أي شبيه شاء (كذا في تفسير رُوح البيان)، فما دام الاحتمال قائمًا في ناموس التباينات في أن يكون محدودًا في كل نوع إلى درجة لا تخرج النوع إلى نوع آخر، وتعاد تباينات الأصول في الفروع وهلم جرًّا، فبلوغه إلى درجة يصير بها التغير جوهريًّا حتى يحيل النوع إلى نوع آخر هو أمر مظنون فلا يعتمد عليه، فقد سقطت أبهتكم في تقرير هذا الناموس وإحالة تغير الأنواع به على الملايين من السنين.

والملخص أن هذا الناموس وهو التباين غير المحدود على زعمكم وإن كان جائزًا عقلاً والتغير به جائز أيضًا، وكل داخل تحت تصرف القدرة الإلهية، ولكن وقوع ذلك الناموس مظنون غير يقيني، فحصول نتيجته وهو تغير الأنواع إلى بعضها يكون مظنونًا، فأتباع محمد ﷺ لا يعبؤون بهذا الناموس ولا يعتبرونه منتجًا للنشوء، فلا يضطرون إلى تأويل ظواهر نصوص شريعتهم الدالة على الخلق، ووجود الأنواع مستقلة، بل يدومون على اعتقادهم بأنها وجدت بالخلق، إلا إذا فرض قيام دليل يقينيّ قاطع يدل على خلافه، «وهيهات هيهات»، فحينئذ يجرون على القاعدة المتقدمة في التأويل للتوفيق بين الدليل العقلي والنقلي.

وأما ناموس الانتخاب الطبيعي فهو عندكم بمنزلة نتيجة للنواميس الثلاثة المتقدمة، فنتاجه عنها يكون مظنونًا، وبعد تسليم حصوله يقال: يمكن أن يكون هذا مع وجود الأنواع بطريق الخلق، بأن يكون قد وجد أولاً الأدنى منها، ثم وجد الأرقى مستقلاً غير ناشئ عن الأدنى فتنازع البقاء مع الأدنى وأباده، ثم وجد

أرقى من الثاني مستقلاً ونازعه وأباده، وهلم جرًّا، إلى أن وصل الحال إلى الأنواع الموجودة الآن بدون أن يكون نوع ناشئًا عن نوع، فقد ظهر أن وجود الأحسن والأنسب الآن ليس لازمًا خاصًا للنشوء، بل يمكن أن يكون مع الخلق واستقلال الأنواع، فحصوله لا يدل على النشوء.

والملخص أنه يمكن تقرير هذه النواميس الأربعة مع القول بالخلق واستقلال الأنواع، بأن يقال: يمكن أن الله تعالى خلق أولاً الأنواع الدنيا، ثم خلق أنواعًا أرقى منها مستقلة ليست ناشئة عنها، ثم أباد الأولى بأسباب كونية وتنازع البقاء مع الثانية، ثم وثم حتى بلغ الحال إلى هذه الأنواع الموجودة الآن، وهي أحسن وأنسب من جميع ما مر من الأنواع، فهذه الحال تضمنت ناموس التنازع وبقاء الأحسن والأنسب، ومع ذلك أيضًا قد أجرى سبحانه إرث الفروع لصفات الأصول ومباينة الفروع للأصول في صفات أخرى، ولكن ذلك التباين إلى حد محدود بحيث لا يحول النوع إلى نوع آخر، وحكمته التمايز كما قلنا، وهذه الحال قد تضمنت الناموسين الباقيين وهما الإرث والتباين المشاهدان، مع أن الأنواع قد وجدت بالخلق والاستقلال عن بعضها، واكتشافاتكم الجيلوجية لا تنافي شيئًا من هذا التوجيه، فهل عندكم دليل على امتناعه؟ كلا ثم كلا، وبعد جميع ما تقدم لا يكون النشوء راجحًا على الخلق في نظر العقل، بل هما على حد سواء، فكل منهما محتمل جائز داخل تحت تصرف القدرة الإلهية، وبهذا تبين أن النشوء ليس مظنونًا أيضًا في نظر العقل بل هو مشكوك، ولكن أتباع

محمد ﷺ يرجحون عليه القول بالخلق واستقلال الأنواع، ويجزمون به لظواهر نصوص شريعتهم، وأنتم لا داعي لكم إلى ترجيح النشوء والجزم به بعدما أظهرت لكم منزلته من الثبوت. هذا.. وبعد ما تقدم إذا لم يثبت النشوء فلا يبنى عليه اشتقاق الإنسان والقرد من أصل واحد كما تزعمون.

الإنسان لم يشتق هو والقرد من أصل واحد

وقولكم إنه بمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع أن يكون قد اشتق هو وإياه من أصل واحد شبهة في غاية السقوط؛ لأن المشابهة الصورية لا توجب هذا الأمر ولا تقتضيه كما هو ظاهر، وإن قلتم: نعم هي لا توجبه، ولكن لا أقل من أنها تحدث الظن به، قلت: إن أتباع محمد ﷺ لا يعتمدون الظن في باب الاعتقاد، ولا يعتبرونه معارضًا لظواهر نصوص شريعتهم، على أن تلك المشابهة يعارضها أمر يدفع ما أحدثته من الظن، وهو أننا نرى الإنسان في أول ولادته في غاية من الضعف عقلاً وجسدًا، لا يقدر على مشي ولا جلوس بنفسه، ولا أدنى حركة جسدية تكون منتظمة، وهو في غاية البلادة والبله، لا يدري ما هو محيط به، ولا يعرف الأرض من السماء، ولا النار من الماء، فلا يتجنب مؤذيًا، ولا يختار نافعًا، حتى لا يدري كيف يأخذ ثدي أمه، فتعالجه الأيام حتى يهتدي إليه، ثم بعد كل ذلك الضعف وجميع تلك البلادة نراه قد أخذ يترقى في القوة والإدراك حتى بلغ درجة فيهما لم تكن منتظرة منه فيما لو قيس على بقية الحيوانات التي

تكون عند ولادتها أقوى منه حالاً جسدًا وإدراكًا، وهذه الحالة من أعجب أعمال الخالق ﷻ، ودليل ساطع على عظمة قدرته في ترقية أضعف حيوان وأبلده إلى درجة لم يلحقه فيها لاحق، فيغدو قويًا جبارًا يقتلع الصخور ويشيد المباني الهائلة بعد أن كان في غاية الضعف والعجز، ويصبح عالمًا مدققًا وفيلسوفًا محققًا بعدما كان مغموسًا في تلك البلادة الصماء، ويتسلط بقوته وإدراكه ويقهر حيوانات البحار ووحوش القفار ومحلقات الأطيار ويضبط نظامات الشموس والأقمار، وهو إما مقر بخالقه الواحد القهار، وإما منكر له أشد الإنكار، وأما القرد فهو مِثْل غالب الحيوانات، يولد على نوع من القوة تؤهله للحركة الكافية حينئذ في مساعدة أمه البهيمة على تربيته، وعنده من الإدراك مقدار ليس عند طفل الإنسان منه أثر، فيهتدي إلى غذائه المعد له فيلتقم ثدي أمه بدون تلك المعالجة التي تعالجها أم الإنسان، ويجتنب المؤذي ويختار النافع، وفي أقرب مدة لا يتأهل فيها طفل الإنسان للجلوس على إليته يقوى هو على السعي في جانب رزقه، ويتم إدراكه لأعمال حياته بمقدار يجعله بمنزلة الكبير من بني نوعه، وهو لم يزل «قشة»؛ أي: جروًا صغيرًا، فشتان ما بينه وبين الإنسان، فلو كان الإنسان مشتقًّا هو والقرد من أصل واحد ومترقيًا عنه لكان من حقه أن لا يكون في تلك الحالة التي ذكرناها فيه، فلا يكون عند ولادته دون القرد الذي ترقى هو عنه، إذ يقال: ما السبب في ذلك الانحطاط في القوة والإدراك في طفل الإنسان مع أن شريكه في الاشتقاق من أصل واحد الذي ترقي هو عنه نراه أكمل منه فيهما؟ ولو قيل: إنه ترقى عن شريكه في حسن الصورة وانحط عنه في القوة والإدراك لأسباب أوجبت ذلك،

قلنا: فما الذي أكملهما له عند الكبر ورقّاه فيهما على القرد بكثير، فالحق أن هذا مما يوهن كل الوهن قولكم باشتقاق الإنسان والقرد من أصل واحد إذا لم نقل إنه يبطله، فإذا تأملتم أيها الماديون بعين الإنصاف ظهر لكم أن المشابهة الصورية بين الإنسان والقرد لا تقاوم هذا الفرق العظيم الذي شرحناه لكم بينهما، هدانا الله تعالى وإياكم لما فيه الصواب.

فهذا ما أردت الآن إيراده عليكم، وهو كاف في بيان أن دلائلكم في النشوء ظنية لا تعارض نصوص الشريعة المحمدية، وقد رأيت أخصامكم قد خاضوا معكم في أبحاث لا حاجة لنا فيها، فأنكروا عليكم تغير الأنواع، وقمتم تبرهنونه حتى بتغيرها الصناعي، وأنكروا وجود الحلقات بين نوع ونوع آخر تزعمون أنه نشأ عنه، فقلتم: إن الحلقات قد وجدت في البعض، ومنيتم أنفسكم بأنها سوف توجد بالاكتشافات الجيلوجية في الباقي، وكل ذلك خبر يحتمل الصدق والكذب، فمن منا رافق الجيلوجيين في اكتشافاتهم وشاهد تلك الحلقات؟ فسبحان العليم بحقيقة الأمر، على أنه لو ثبت فلا يزال الاحتمال حاصلاً في أنها أنواع مستقلة كما قدمنا، فبقيت أدلتكم مظنونة، فبالاختصار لا داعي لنا إلى الخوض معكم فيما خاضت فيه أخصامكم، ويكفينا ما قررناه لاعتماد ظواهر النصوص الشرعية، ولو أردنا الخوض معكم في ذلك لأريناكم قيمة تلك الأدلة التي اعتمدتموها، وأظهرنا لكم أن أساسها الوهم وأركانها الفروض، وإن وفق الله تعالى كتبت في ذلك الموضوع ما يشفي الغليل.

التوفيق بين ما ورد في الشريعة وقول الطبيعيين

هذا.. ثم قولكم إن الحياة وعقل الإنسان ما هما إلا ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة المتحركة وعناصرها الممتزجة، وإن يكن أصل المادة خاليًا عن الحياة والإدراك، وأن عقل الإنسان لا يخالف عقول بقية الحيوانات إلا بالكم، ولا يخالفها في الذات والحقيقة، فجميع ذلك يمكن انطباقه على ما في الشريعة الإسلامية، أما الحياة فقد عرفها أتباع محمد ﷺ بأنها صفة وجودية زائدة على نفس الذات، مغايرة للعلم والقدرة، مصححة لاتصاف الذات بهما (كذا في رُوح البيان، ومثله في الرازي)، فهم إذا عرض عليهم كلامكم هذا في الحياة من أنها ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة إلى آخره يقولون: إن الحياة عندنا صفة عرضية لا مادة، فهذا الظاهر الذي تقولون بأنه الحياة صفة عرضية، فلا مانع من أن تكون الحياة هي هذا الظاهر، ولكن أتباع محمد ﷺ يقولون: حدوثها في الحيوان بخلق الله تعالى لا كما تقولون بأنها حدثت بحركة أجزاء المادة التي تزعمونها بلا دليل كما تقدم، وإن كان من الجائز أن تكون تلك الحركة موجودة أيضًا بمحض خلق الله تعالى، وتسبب عنها ذلك الظاهر الذي هو الحياة، كعادته تعالى في إنتاج المسببات عن الأسباب.

وأما العقل فقد اختلف فيه أتباع محمد ﷺ، فبعضهم اختار الوقف عن شرح حقيقته لأنه قال هو من المغيبات التي لم يشرحها لنا الشرع، فالأولى والأدب الكف عن الخوض فيه، وعلى هذا فمهما قلتم في تفسيره مما لا ينافي شيئًا

من نصوص الشريعة المحمدية فأتباع محمد ﷺ يقولون لكم: إن تفسيركم محتمل الصحة لا مانع أن يكون هو الصواب، فقولكم إنه ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة يمكن أن يكون صوابًا، ولكن ذلك الظاهر حدث بخلق الله تعالى لا كما تقولون من أنه حدث بمحض تلك الحركة، وبعضهم خاض في تفسير العقل، وأقوال جلهم متطابقة على كونه عرضًا، وجلها أنه من قبيل العلوم، أي ملكة تدرك بها العلوم النظرية، وقول بعضهم إنه نور، وكذا ورد في بعض الآثار الأحادية (كما في أدب الدين للماورديّ) يريد أنه نور معنوي، فلا يخالف أنه من جنس العلوم، ومنهم من قال إنه جوهر، وقد رد هذا القول (كذا يؤخذ من عبد السلام وحاشية الأمير عليه)، هذا كله في العقل الغريزي، أما العقل المكتسب الذي هو نتيجة العقل الغريزي فهو نهاية المعرفة وصحة السياسة وإصابة الفكرة (كذا في أدب الدين للماورديّ)، فعلى هذا فمن الواضح أنه لا منافاة بين قول جل من خاضوا في تفسير العقل الغريزي وبين قولكم، إذ إن القولين متفقان على أنه عرض، فإذا قيل لأتباع محمد ﷺ عند جريهم على هذا القول: إن ذلك العرض هو ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادة فلا مانع يمنعهم أن يقولوا: يمكن أن يكون هو هو، وذلك الظاهر الذي هو يحصل به الإدراك للعلوم، لكن وجوده ووجود الإدراك به بمحض خلق الله تعالى، فلا ينافي ذلك عقائدنا، وأنتم حينئذ ما بينكم وبينهم إلا أن تقولوا إن ذلك الظاهر حدث بخلق الله تعالى، وأما قولكم: إن عقل الإنسان لا يخالف عقول الحيوانات إلا بالكم، ولا يخالفها في الذات والحقيقة، فهو أيضًا

لا يصادم شيئًا من نصوص الشريعة المحمدية المعتمدة في الاعتقاد، إذ غاية ما تفيده تلك النصوص أن الإنسان قد خص بالعقل عن سائر الحيوانات، وبه كلف بالشرائع دونها، وأما كونه مغايرًا لإدراكها في الذات والحقيقة أم لا فلم يرد في تلك النصوص ما هو تصريح بشيء منهما، فأتباع محمد ﷺ إذا سئلوا عن هذا يقولون: لا مانع أن يكون إدراك الحيوانات الذي أعطيته لتدبير معيشتها وعقل الإنسان هما من مقولة واحدة هي عرض من الأعراض يحصل بخلق الله تعالى، ولكنه قد زاد حتى بلغ في الإنسان درجة تؤهله لاستنباط العلوم والتمييز بين الأخلاق الحميدة وغيرها، والاستحصال على بقية ما يتميز به الإنسان عن الحيوان، وهذه الدرجة هي التي تجعله أهلاً للتكليف الشرعي، وسميت عقلاً لأنها تعقله عن ارتكاب خلاف الصواب، فالقول بأن العقل الإنساني لا يخالف إدراك الحيوانات إلا بالكم لا ينافي الدين الإسلامي، وهو قابل للانطباق عليه، وعلى هذا فجميع ما يرد في الشريعة من تعظيمات عقل الإنسان من نحو أنه نور ومدار التكليف وغير ذلك فإنما هي تعظيمات لتلك الدرجة السامية من الإدراك لا لشيء مغاير لإدراك الحيوانات في أصل الحقيقة، والله أعلم.

وأما إنكاركم لبقية المسائل التي وجدتموها في الشريعة المحمدية لا دليل عليها في علومكم أو أنها مرفوضة فيها، فقد ورد لنا معكم من المباحث ما قد أنجز الكلام في بعضها، وأنا أنبه على ذلك فيما سيأتي، والباقي منها سأبين لكم تحقيق

الكلام فيه بعون الله تعالى، وأريكم أنه لا يوجد منه ما ترفضه العقول بل كل منطبق على قواعد العقل السليم، فاستمعوا ما أقول:

أما أن مادة العالم حدثت بعد أن كانت معدومة، وأن الذي أوجدها بعد العدم وكون منها أنواع الكائنات على هذا النظام هو الإله، وأنه قادر على ملاشاتها وإعدامها من الوجود كما أوجدها بعد العدم، وأن الله تعالى خلق الإنسان نوعًا مستقلاً عن بقية الحيوانات وخلق أنثاه، وأسكنهما في دار تسمى الجنة، ثم أهبطهما إلى الأرض لمخالفتهما ما نهاهما عنه، وأن جميع ما يحدث في هذا العالم فهو بقضاء الله تعالى وتقديره، أي أنه يعلمه ويريده ويبرزه إلى الوجود بقدرته، وأن جميع ما يقضيه فهو بخلقه يوجد ويكون، لا خالق سواه، وأنه وإن يكن قد ربط المسببات بالأسباب، وجعل الأولى تنشأ عن الثانية، فهو الخالق للثنتين، يخلق السبب ويعقبه بخلق المسبب، وجميع الأشياء إنما وجد تأثيرها المشاهد لنا بخلقه وإيجاده، ولا شيء يؤثر بطبعه أو بقوة أودعت فيه، وأنه سبحانه موجود قديم دائم، يستحيل عليه العدم، واحد أحد في ذاته وصفاته، غني عن كل ما سواه، مفتقر إليه جميع ما عداه، لا يشبه شيئًا من جميع الموجودات ولا يشبهه شيء منها، مريد أتم الإرادة، عالم أكمل العلم، يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن، لا يعزب عن علمه شيء، قادر على كل شيء من الجائز العقلي مهما كان عظيمًا جسيمًا، حي متصف بصفات الكمال التي تليق به، منزه عن صفات النقصان، فهذه المسائل قد تقدم في المباحث التي بسطتها لكم ما فيه الكفاية في

الكلام عليها؛ لأن منها ما أقمت لكم برهانًا على تحققه وثبوته، وذلك كحدوث المادة، ووجود الإله سبحانه، واتصافه بصفاته، ومنها ما وفقت بينه وبين ما يعارضه من علومكم، وذكرت لذلك توجيهًا موافقًا، أو هديتكم إلى الطريق الذي بسلوكه لا تصادمون الدين الإسلامي مصادمة توجب رفض اعتقاده، والذي لم أصرح به من ذلك فقد يوخذ من المباحث المتقدمة بأدنى تأمل، ويوجد بسط الكلام عليه في كثير من الكتب الإسلامية فليرجع إليه من يريد.

المسائل التي أنكرها الطبيعيون من الشريعة المحمدية

وأما أن الله تعالى خلق سبع سماوات فوقنا، وخلق جسمًا كبيرًا يسمى كرسيًّا فوق تلك السماوات، وجسمًا أكبر منه فوقه يسمى عرشًا، وأن بيننا وبين تلك الأجسام مسافات عظيمة، وأنه خلق جسمًا كبيرًا يسمى لوحًا وجسمًا آخر يسمى قلمًا لإثبات ما يكون وتسطيره، لا عن حاجة إلى ذلك، وأنه يجري نعيم الإنسان في دار خلقها تسمى الجنة، وعذابه في دار تسمى جهنم، يدخلهما البشر بعد خراب عالم الأرض والسماوات وبعثهم بعد الموت، فأقول: أنتم وأتباع محمد ﷺ تقولون بالخلاء الممتد، وهو البعد الشاسع الذي تتيه الأفكار في سَعَته، ثم أنتم تقولون: إن الشمس والكواكب قائمة في الفراغ الشاسع بناموس الجاذبية، وفي أقوال بعض أتباع محمد ﷺ ما يوافق قولكم هذا في أن الشمس والكواكب ليست مركوزة في السماء بل هي قائمة في الفراغ، وفلكها هو مدارها

فيه كما تقدم، فما المانع من أن يكون وراء تلك الكواكب في ذلك البعد الشاسع قد خلق الله تعالى تلك الأجسام المذكورة وهي السماوات السبع (وكونها غير مرئية يجري على قول بعض أتباع محمد كما تقدم، وهو أبو بكر بن العربي) والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة وجهنم، وأقامها هناك بقدرته سبحانه، سواء أقامها بناموس من النواميس التي يضعها في نظام مخلوقاته أم بغير ناموس، إذ هو قادر على ذلك حسب اعتقاد أتباع محمد ﷺ من أن النواميس أسباب عادية، كما أقام الشمس والكواكب في الفراغ التي هي فيه، ثم الجميع بعيد عنا بمسافات شاسعة كما بينها مسافات كذلك، وما أدركناه من عظمة ذلك الإله وعظمة قدرته في مصنوعاته التي نشاهدها لا يبعد عنه شيء من ذلك عليه، فكل ذلك جائز ممكن لا يحيله العقل، وقدرة الإله صالحة لتعلقها بإيجاده، وعدم وصولكم إلى إدراكه بحواسكم أو بوسائط أخرى لا يقتضي عدمه، ومن تقرير هذا المقام يظهر أنه لا مانع أيضًا من وجود سبع أرضين كما ورد في بعض نصوص الشريعة المحمدية، وتكون الأرضون الستة قائمة في الفراغ الذي فيه أرضنا وسائر الكواكب، ولا مانع من اشتمالها على عوالم كما تظنون أنتم في اشتمال الكواكب على ذلك، وإن قلتم: إننا لم نرها بالنظارات المكبرة، قلت: يحتمل أنها ليست منيرة تصلح للرؤية بها، ويحتمل أنكم رأيتموها وحسبتموها في عدد الكواكب القائمة في الفراغ، وإن قلتم: سلمنا أن جميع ذلك جائز الحصول، ولكن ما الدليل على أن ذلك حاصل بالفعل، وما الذي حمل أتباع محمد ﷺ على القول به؟ قلت: الذي حملهم على ذلك وهو دليلهم عليه نصوص شريعتهم الصريحة في

وجود تلك الأجسام، وهي نصوص واردة ورودًا قطعيًا عن رسولهم ﷺ، وهو الصادق في جميع ما يخبر به؛ لأنه معصوم عن الكذب لثبوت رسالته من عند الله تعالى بالبراهين القاطعة التي قامت عند أتباعه، وإن قلتم: ولِمَ خلق الله تعالى هذه الأجسام؟ قلت: كما خلق الكواكب والأرض وبقية العوالم التي تشاهدونها، فهو أعلم بحكمة خلق الجميع، وهو فاعل مختار، لا يسأل عما يفعل، وقد قدمت لكم فيما سبق البرهان على قصور العقول عن الإحاطة بإدراك جميع أسرار أعماله سبحانه فارجعوا إليه، وقد ذكر أتباع محمد ﷺ حكمًا وأسرارًا لخلق تلك الأجسام يطول بنا الشرح إذا بسطناها، فارجعوا إلى كتبهم إذا شئتم.

وجود الملائكة والجن لا ينافي العقل

وأما أن ذلك الإله خلق أجسامًا نورانية تسمى الملائكة قادرة على التشكل، وأنها تقطع المسافات التي بين السماوات والأرض في مدة قصيرة جدًّا، وأنها تمر أمامنا ولا نراها، وأنها تفعل أفعالاً تعجز عنها القوى البشرية، وأن السماوات مملوءة بها، كما أنه أوجد أجسامًا أخرى تشابه الملائكة المذكورين في بعض خواصهم من نحو الاقتدار على التشكل والاحتجاب عن الأبصار وقدرتها على أفعال عظيمة، ولكنها تخالفهم في أنها ليست نُورانية مثلهم إلى آخر ما مر، وتسمى هذه الأجسام جِنًّا، فأقول: ما المانع أن الله تعالى خلق أجسامًا بتلك الخواص تسمى ملائكة وأجسامًا أخرى نظيرها فيما تقدم تسمى جنًّا، ويمكن

أن تكون مادتها كمادة الأثير الذي تقولون بأنه مالئ الكون ولم تروه أو كمادة الهواء، كونها الله تعالى وجمع أجزاءها بكيفية تجعلها صالحة لتلك الخواص التي ذكرت لها، كما كون الحيوان من العناصر الجمادية بكيفية أكسبته الحياة وجميع قواها من الإدراك والحركة وغير ذلك بعد أن لم يكن للعناصر شيء مما ذكر، فيحتمل أن عدم رؤيتنا إياها لشفافتها أو لطافتها كالهواء والأثير، على أن الأمر ظاهر جدًّا على اعتقاد أتباع محمد ﷺ بأن الرؤية بمحض خلق الله تعالى كما مر تقريره لكم، واقتدارها على التشكل مع أنه جائز عقلاً داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى، يمكن توجيهه بأن الله تعالى كون تلك الأجسام على كيفية يقتدرون بها على تناول كمية من الهواء أو الأثير أو نظير ذلك وتكثيفها وتكوينها على الصورة التي يريدونها، ثم يلبسونها كما يلبس أحدنا ثوبه، فيظهرون للأبصار بتلك الصورة وفي الأعمال الكيماوية التي أقدر الله البشر عليها من تحويلات الأجسام إلى بعضها، كتحويل الكثيف لطيفًا وبالعكس ما يقرب فهم ما قررناه إلى العقول، وحيث إن تشكل تلك الأجسام كيفما كان، مسند إلى عظمة قدرة الله تعالى الذي تدهش أعماله الأفكار فيما أعطاه للحيوان والنبات من الخواص فلا غرابة فيه أصلاً.

وأما أنها تعمل أعمالاً تعجز عنها القوى البشرية مع أنها أجسام لطيفة، فبعد النظر إلى أعمال الرياح التي تقلع الأشجار العظيمة، وأعمال قوة الكهربائية التي تجر الأثقال التي تعجز عنها ألوف الرجال، فلا غرابة في أعمال الملائكة

والجن، لا سيما أن الذي يقدرهم على ذلك هو الله تعالى الذي لا يعد ذلك بالنسبة إلى عظمة قدرته شيئًا صعبًا، وإذا نظرنا إلى أن بعض الناس يكسر بقوة ذراعه الحديد، وما هي قوة ذراعه إلا عمل أعصابه التي تنتهي أخيرًا إلى مخه اللطيف النحيف الذي هو مبدأ الحركة كما تقولون، وهو لا يحتمل أدنى مصادمة من جسم غريب، بل صعود نقطة دم زائدة على القدر اللازم إليه قد تعدمه وتعدم صاحبه الحياة، ظهر لنا أن الله تعالى قادر على إعطاء اللطيف قوة لا توجد في الصلب الكثيف، سبحانه من قادر قاهر.

وأما كون الملائكة يقطعون المسافات الشاسعة بين تلك الأجسام السماوية بمدة قصيرة جدًّا، فأقول: لا مانع منه عقلاً؛ لأن سرعة الحركة ليست محصورة بحدٍّ محدود، وهذا النور تزعمون أنه يصل إلينا من الشمس التي بيننا وبينها ما ينوف عن تسعين مليون ميل في مقدار ثماني دقائق وكسور، وإن قلتم: إن النور عندنا حركة وعرض، قلت: في علومكم الطبيعية أن الجسم الساقط إلى الأرض في أول ثانية من سقوطه تكون سرعته ستة عشر قدمًا وكسورًا، وإذا كان سقوطه إلى الشمس تكون سرعته في تلك الثانية أربعمائة وخمسين قدمًا وكسورًا، ثم إن الجسم يسقط في أي عدد كان من الثواني ما يساوي مقدار ما يسقط في أول ثانية مضروبًا في مربع ذلك العدد من الثواني، فبالتأمل في هذا الناموس يعلم ما تبلغه سرعة حركة الأجسام من العظمة التي يحتار فيها الفكر، وهذا نجم المشتري على ما في علوم الهيئة عندكم يجري ثلاثين ألف ميل في الساعة، أي أسرع من

كلة مدفع ثمانين مرة، فيجري تسعة أميال، كلما تنفس الإنسان، وسرعة أجزائه الاستوائية في دورانه على محوره أربعماية وسبعة وستون ميلاً كل دقيقة، وهو أكبر من أرضنا بألف وأربعماية مرة على ما يقول الفلكيون منكم ومن غيركم، فالإله الذي جعل الجسم الكثيف العظيم يقطع تلك المسافة الشاسعة في تلك المدة الجزئية، لا يبعد على قدرته أن يجعل الملك يقطع تلك المسافات في مدة قليلة جدًّا، وإن كانت هذه المسافات أكثر بكثير من المسافة التي يقطعها المشتري، ولكن النظر الصحيح في سير ذلك الكوكب يقنع العقل بأن قدرة ذلك الإله الذي سيره ذلك السير صالحة لأعظم ما يكون من جنس هذا العمل، لا سيما وناموس الأجسام الساقطة قد بين عظمة سرعة حركة الأجسام، وإن قلتم: إن سير المشتري بواسطة الجاذبية على ما هو مفصل في علومنا، وكذلك سرعة الأجسام الساقطة، قلت: وما هي تلك الجاذبية التي تطنطنون بها وتنسبون إليها أعمالاً عظيمة في الكائنات؟ وأنتم لا تعلمون حقيقتها، وما الموجب لقيامها في الأجسام، ولا تقدرون على الإفصاح عن ذلك، غاية ما يكون أنكم قلتم بها لتعليل الحوادث التي حيرت عقولكم من نحو النظام الشمسي وغيره، وعلى تسليم ثبوتها فمن الذي أوجدها وجعلها خاصة الأجسام وأنشأ عنها تلك الأعمال العظيمة في الكائنات، أغير الإله الذي أبدع الخلق من العدم ووضعه على أتم نظام وأسمى حكم؟ فإذا كان ذلك الإله قادرًا على إيجاد مثل هذه الجاذبية، وإحداث تلك الأعمال عنها، فلا يعجز أن يجعل الملك يقطع تلك المسافات في مدة وجيزة، إما

بناموس وضعه فيه، وإما بغير ناموس، فالكل جائز عقلاً، وقدرته العظيمة صالحة لأي كان.

وأما كون السماء مملوءة بالملائكة فلا استغراب في ذلك، فهم خلق من جملة مخلوقات الله تعالى، أسكنهم تلك السماوات كما أسكن عوالم الأرض في الأرض، وكما أسكن الملايين من الحيوانات المكرسكوبية في نقطة من الماء، لا حرج على قدرته في أعظم عظيم وأدق دقيق، وعلى زعمكم كثير من الفلكيين منكم ومن غيركم أنه يوجد في الكواكب عوالم ذات أعمال كالإنسان، يستدلون عليها بما يتخيلونه بنظاراتهم المكبرة من آثار أعمالها في تلك الكواكب كفتح الطرق وحفر الترع وأمثال ذلك، أمور تشخص لنا المثل الجاري أن رجلاً وقف على المقابر وقال: «كل هؤلاء الأموات كانوا عبيد أبي، فقال له آخر: ما فيهم من يكذبك»، فما استغرابكم من وجود الملائكة في السماوات وملئهم لها بعد هذا البيان، وإن قلتم أيضًا: ما دليل أتباع محمد ﷺ على جميع ما تقدم من ثبوت الملائكة والجن، وثبوت تلك الخواص فيهم، وملء الملائكة للسموات، قلت أيضًا: دليلهم على جميع ذلك النصوص التي ينطق بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - وهو الصادق المصدق لثبوت رسالته بالبراهين القاطعة القائمة لديهم، وهو الذي حملهم على الاعتقاد بذلك، وهو جائز عقلاً لا يستلزم محالاً، فآمنوا به من دون تأويل.

وجود الرُّوح وحصول البعث لا ينافي العقل

وأما أن للإنسان نفسًا تسمى روحًا وهي غير جسده، وأن لها تعلقًا بجسده ينشأ عنه حياته، وعندما تنفصل عنه يحله الموت، وأن تلك الروح باقية بعد انفكاكها عنه تدرك وتلتذ وتتألم، وأن الإنسان بعد حلول الموت فيه وفنائه يعيده الإله سبحانه ويعيد تعلق الرُّوح به، ويثيبه على أعماله الخيرية التي عملها في مدة حياته في الأرض، أو يعذبه على أعماله الشرية هناك، وأن الذي يقوم فيه اللذة والألم عند تعلق الروح بالجسد وقيام الحياة فيه هو مجموع الروح والجسد، وأن لبقية الحيوانات أرواحًا مثل الإنسان، وعندها من الإدراك ما يكفي لتعيشها، أو ليس عندها من الإدراك والعقل مثل ما عند الإنسان، فلذلك كلف بعبادة الإله سبحانه دونها، فأقول: إذا أبيتم التصديق بما ذكر، حيث لم توصلكم علومكم إلا إلى هذا الهيكل الإنساني، ولا تعلمون وراءه شيئًا من نحو الروح، وكذلك في بقية الحيوانات، فاعلموا أن أتباع محمد ﷺ قد اتفقوا على أن لكل إنسان رُوْحًا لها تعلق بجسده، ولكن اختلفوا في البحث عن حقيقتها، فبعضهم ترك الخوض فيه حيث لم يرد عن الشارع دليل على ذلك، وعلى طريقة هؤلاء يكفي في تصديق النصوص الشرعية التي وردت في وجود الروح أن يعتقد أن لكل إنسان رُوحًا، وهو شيء موجود الله أعلم بحقيقته، وليس في القول بوجوده ما يخالف العقل، وعدم الإحساس به لا يقتضي عدمه، إذ ربما لم نحس به للطافته كالأثير الذي تقولون به ولم تحسوا به، أو لدقته جدًّا كالحيوانات المكروسكوبية أو لغير

ذلك، وبعضهم خاض في البحث عن حقيقتها، قال بعض محققيهم «هو الشيخ النووي كما في الأمير على الجوهرة»: وأصح ما قيل فيها ما قاله بعضهم «هو إمام الحرمين»: إنها جسم لطيف شفاف حي لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، ثم قال بعضهم إنه لا يعلم مقرها من الجسد، وقال بعضهم إن مقرها البطن، وقيل بقرب القلب، وقيل به، ثم اختلفوا في نفس حقيقة الإنسان، فقال بعضهم «هم جمهور المتكلمين كما في الرازي وغيره»: إن الإنسان هو الجسد، ولكن له رُوح كما تقدم تتعلق به وبتعلُّقِها، تحصل حياته بخلق الله تعالى، وقال بعضهم: إن الإنسان هو مجموع الرُّوح والجسد، وقال بعضهم وهم القليل: إن الإنسان هو الرُّوح فقط، والجسد إنما هو قالب لها.

الكلام على البعث وكيفية اعتقاده في الشريعة

ولكن بعد ذلك اتفقوا جميعًا على أن الله تعالى بعد موت الناس وفناء أجسادهم لا بد أن يبعثهم بإعادة أجسادهم وإعادة أرواحهم إليها ويحاسبهم، ويدخل بعضهم الجنة دار الثواب وبعضهم جهنم دار العقاب، وهذا البعث وما يتبعه هو من أصول دينهم القطعية قد انعقد إجماعهم عليه، وهو من معلومات دينهم الضرورية بحيث إن إنكار جوازه أو وقوعه يكون خروجًا عن الدين الإسلامي، وكثيرًا ما تصرح به نصوص شريعتهم، وتنصب عليه الدلائل، ويكفيهم للتصديق بتلك النصوص واعتقاد البعث المذكور أن يعتقدوا أنه لا بد

من البعث بإعادة الأجساد بعد فنائها وإعادة الأرواح إليها للحساب وما يعقبه على وجه لا يستلزم محالاً عقليًا، بل يكون في دائرة الجواز العقلي، وهو داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى، ولا يلزمهم أن يعلموا تفصيل تلك الإعادة وبيان كيفيتها الجائزة عقلاً؛ لأن شريعتهم لم تكلفهم بذلك، ولكن لما ورد عليهم من أخصامهم المنكرين للبعث إشكالات تستلزم بظواهرها محالات عقلية في إعادة الأجساد احتاجوا لإقناع عقول أخصامهم في تلك الإعادة وبيان جوازها عقلاً إلى الخوض في تفصيلها وبيان كيفيتها على وجه يقنع العقول ولا تضطرب عنده أفكار الضعفاء في الدين، ومن أشهر ما ورد عليهم من الإشكالات في البعث والإعادة من طرف أخصامهم قولهم: إن الإنسان ليس إنسانًا بمادته بل بصورته، وإنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه لوجود صورته، فإذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة إلى أصولها من العناصر فقد بطل الإنسان بعينه، ثم إذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة إنسان جديدة حدث منها إنسان آخر لا ذلك الإنسان الأول، فإن الموجود في الثاني من ذلك الأول مادته لا صورته، ولا يكون هو محمودًا ولا مذمومًا ولا مستحقًّا لثواب أو عقاب بمادته بل بصورته، فيكون الإنسان المثاب والمعاقب ليس الإنسان المحسن والمسيء بل إنسان آخر مشارك في مادته، وقولهم أيضًا: إذا أكل إنسان إنسانًا فصارا بالاغتذاء واحدًا، فكيف يتعلق روحان بإنسان واحد عند البعث، وأيضًا إن الغالب على ظاهر الأرض أجزاء جثث الموتى القديمة، وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها أشجار، واغتذى

منها الناس وانعقد في أبدانهم ذلك لحمًا ودمًا، فكيف يكون مادة واحدة وأصل واحد حاصلة لصور أَنَاسيّ[1] كثيرة؟ انتهى.

الأجزاء الأصلية والفضلية للإنسان

وفي مقابلة هذه الإشكالات يصلح لأتباع محمد ﷺ أن يقولوا في دفعها إجمالاً: إن سعة علم الله تعالى وعظمة قدرته المبرهن عليهما بمشاهدة عجائب مصنوعاته وغرائب أعماله ودقائق أفعاله لا يبعد عليهما أمر البعث على كيفية لا تستلزم تلك المحالات التي تضمنتها تلك الإشكالات، ونحن يكفينا الإيمان بالبعث والإعادة واعتقاد أن ذلك يحصل على وجه لا يستلزم محالاً، ولا يلزمنا لصحة إيماننا بيان الكيفية التي يجريها الله تعالى في ذلك، ونفوض علمها إلى الله تعالى، ولكن لإقناع العقول بالتفصيل، وللمحافظة على أفكار الضعفاء في الدين من الاضطراب نقول: إن المعاد من الجسم هو جميع أجزائه الأصلية، أي: الباقية من أول العمر إلى آخره لا الأجزاء الفضلية (كذا نقل القول بالأجزاء الأصلية والأجزاء الفضلية في اليواقيت عن جمع الجوامع وحاشية الكمال عليه في الجواب عن شبهة أكل إنسان إنسانًا، وهو يصلح جوابًا عن بقية الشبه كما سنقرره)، أي: فما المانع من أن الله تعالى الواسع العلم العظيم القدرة يحفظ تلك الأجزاء الأصلية للإنسان من التفرق ومن زوال صورتها ومن الدخول في

---

(١) أَنَاسيّ: جمع إنسان. (م).

تركيب أجزاء أصلية لحيوان آخر؟ وإن دخلت في تركيب أجزاء فضلية فتنفصل عنها عند انحلال هذه، ثم عند الإعادة والبعث يعيد الله تعالى تعلق الرُّوح بها، ويضم إليها أجزاء فضلية سواء كانت هذه عين ما كانت قبل الموت أو غيرها، ويكون الإحساس بالتنعيم أو بالتعذيب إنما هو للروح ولهذه الأجزاء الأصلية، ويصدق على هذه الكيفية أنها إعادة إذ قد أعيد تعلق الروح بالأجزاء الأصلية بعد أن فارقتها، وأعيد لهذه الأجزاء الأصلية الحياة، وأعيدت إليها أجزاء فضلية لا تتوقف صحة الإعادة على إعادتها بأعيانها، فلا يقال إن الإنسان المُنَعَّم أو المُعَذَّب غير الذي كان قبل الموت، ولا أن الروحين تتعلقان بجسد واحد، ولا أن مادة واحدة حاصلة لأناسي كثيرة، بل الأجزاء الأصلية التي كانت مع الروح المتعلقة بها قبل الموت إنسانًا هي بعينها مع الروح المتعلقة بها عند البعث والإعادة ذلك الإنسان بعينه، وعِلْمُ الله تعالى وقدرته يصلحان لإجراء هذه الكيفية التي لا تتضمن محالاً أصلاً، سواء كان ذلك بدون واسطة ناموس أم بواسطة ذلك، وعدم إحساسنا بها لا يستلزم عدمها، إذ يحتمل أننا نشاهد تفرق الأجزاء الفضلية ولا نشاهد الأجزاء الأصلية إما لدقتها وإما للطافتها وإما لغير ذلك، وكم من العوالم لم تزل في حيز الخفاء محجوبة عن حواسنا، ولا مانع أن تكون هذه من هذا القبيل، فالملخص أن نصوص شريعتنا نطقت بالإعادة والبعث، فنحن نؤمن بذلك ونعتقد أنه سيكون على وجه لا يستلزم محالاً، ولا يلزمنا بيان الكيفية على وجه التفصيل، وإن احتجنا إلى هذا البيان نجد أن مثل تلك الكيفية التي قررناها كافية وافية في إقناع العقول ودفع الإشكالات، والله أعلم.

استدلال الرازي على أن الإنسان غير تلك البنية

أقول: يمكن أيضاح هذا المقام وتوجيهه بما لا يخالف شيئًا من نصوص الشريعة المحمدية التي عليها مدار الاعتقاد بعون الله تعالى وتوفيقه، وذلك يحتاج إلى تقديم جملة من كلام علماء الأمة المحمدية يظهر من التبصر بها قبول ما سنورده من التوجيه، فاعلموا أن من أكبر علماء الشريعة المحمدية من استدل على أن الإنسان هو غير تلك البنية «هو الإمام الرازي في تفسيره الكبير» بقوله: إن العلم البديهي حاصل بأن أجزاء الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان كما في السمن والهزال، والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي، ويحصل من مجموع هذا الكلام العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة، ثم قال: وإن الإنسان قد يكون حيًّا حال ما يكون البدن ميتًا، فوجب كون الإنسان مغايرًا لهذا البدن، والدليل على صحة ما ذكرنا قوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران/ ١٦٩]، فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء، والحس يدل على أن هذا الجسد ميت، ثم قال: على أن الإنسان يحيا بعد الموت، وكذلك قوله عليه السلام: «أَنْبِيَاءُ اللهِ لا يَمُوتُونَ، وَلَكِن يُنْقَلونَ مِن دارٍ إلى دَارٍ»، وكذلك قوله عليه السلام: «القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ»، كل هذه النصوص تدل على أن الإنسان يبقى بعد موت الجسد، وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت، ولو جوزنا كونه حيًّا جاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة، وإذا ثبت أن

الإنسان حي وكان الجسد ميتًا لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد، ثم قال: إن الذين قد دلت النصوص الشرعية على مسخهم، يقال: إن الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق، فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلقًا لذلك الحيوان الممسوخ إليه، وليس هذا من المسخ في شيء، وإن قلنا: إن ذلك الإنسان حي حال حصول ذلك المسخ، فنقول على ذلك التقدير ذلك الإنسان باق، وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق، فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئًا مغايرًا لتلك البنية، ثم قال: إن الإنسان يجب أن يكون عالمًا، والعلم لا يحصل إلا في القلب، فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب، وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة، ثم استدل على أن للإنسان علمًا، وأنه في القلب بما يطول نقله.

الكلام على تفسير آية أخذ العهد على ذرية آدم

ثم اعلموا أنه قد ورد في نصوص القرآن الشريف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ﴾ [الأعراف/ ١٧٢]، وقد ورد تفسير هذا النص في الصحيح عن سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - بأن الله تعالى أخرج ذرية آدم من ظهره، كلهم كهيئة الذر، قال بعض العلماء من أتباع محمد ﷺ (كما في الجمل عن الخازن): أخرج الله أولاً ذرية آدم من ظهره، ثم أخرج من هذا الذر الذي أخرجه

من آدم ذريته ذرًّا، ثم أخرج من الذر الآخر ذريته ذرًّا، وهكذا إلى آخر النوع الإنساني، وخلق فيهم العقل والفهم والحركة والكلام، وخاطب الجميع بقوله: ألست بربكم؟ فقال الجميع: بلى، أي أنت ربنا، ثم أعاد الجميع إلى ظهر آدم، وقال بعضهم: وهل هذا الذر استحال منيًّا أو تخرج ذرة كل إنسان في منيه الذي يتخلق منه؟ والله أعلم بحقيقة الحال (كذا في الجمل باختصار)، وقال بعضهم (كما في الجمل عن الشعراني): إن الأقرب كما قيل أن الله تعالى استخرجهم من مسام شعر ظهره يعني آدم، ثم قال: إنهم أجابوا بالنطق وهم أحياء عقلاء، إذ لا يستحيل في العقل أن الله تعالى يعطيهم الحياة والعقل مع صغرهم (أقول: ومن نظر إلى الحيوانات المكرسكوبية وما عندها من الإدراك الذي به تسعى على رزقها وتتوالد وتجتنب المؤذيات وتحيد عن طريق ملاقيها لا يستغرب ذلك ولا يستبعده على علم الله تعالى وقدرته)، ويحتمل أن يكونوا مصورين بصورة الإنسان لقوله تعالى ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف/ ١٧٢] ولم يقل ذراتهم، ولفظ الذرية يقع على المصورين، ثم قال: والظاهر أنه استخرجهم أحياء لأنه سماهم ذرية، والذرية هم الأحياء، فيحتمل أن الله تعالى أدخل فيهم الأرواح وهم في ظلمات ظهر أبيهم، ويخلقها فيهم مرة أخرى في ظلمات بطون أمهاتهم، ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم في ظلمات بطون الأرض خلقًا بعد خلق في ظلمات ثلاث، هكذا جرت سنة الله تعالى، ثم قال: والظاهر أنه لما ردهم إلى ظهره قبض أرواحهم قياسًا على ما يفعله إذا ردهم إلى الأرض بعد الموت، فإنه يقبض أرواحهم ويعيدهم فيها، انتهى باختصار.

قول الإمام أبي طاهر في رد شبهة البعث

وقال بعض الأئمة الأعلام «هو الإمام أبو طاهر في كتابه «سراج العقول» كما يؤخذ من اليواقيت للشعراني» في الجواب عن الشبه المتقدمة الواردة على البعث ما ملخصه: إن الذرة التي قبضت من الأرض أولاً في كل إنسان باقية لا تتبدل ألبتة، وهي الجزء القائم الذي أخذ عليه الميثاق (يعني كما في آية خطاب الذر المتقدمة)، ويتوجه عليه في القبر السؤال، ويتولى الجواب برد الرُّوح إليه على ما دلت عليه الأخبار، ثم ينضم إليه سائر الأجزاء حيث كانت بقدر الله تعالى حتى يقوم الشخص تمامًا كما كان في الدنيا، هذا شيء لا يخالفه عقل ولا شرع. انتهى ببعض اختصار.

فإذا دققنا النظر وتفهمنا بإمعان ما نقلته من تلك الدلائل التي أقامها ذلك العالم «الرازي» على أن الإنسان ليس هو هذه البنية، وما نقلته من تفسير الآية المتقدمة التي تذكر أخذ العهد على ذرية آدم، وما قيل فيها من جانب بعض العلماء المحمديين «الخازن والشعراني كما تقدم عن الجُمل وأقره»، وما قرره ذلك العالم المحمدي «أبو طاهر» في رد شبه البعث، وذكر أنه لا يخالفه عقل ولا شرع، ظهر جليًا أنه يسوغ لأتباع محمد عليه السلام أن يفسروا الأجزاء الأصلية التي تقدم لهم القول بها تلك الذرات التي أخرجت من ظهر آدم وأخذ عليها العهد، فيقولوا: إن هذه الذرات هي الأجزاء الأصلية لكل إنسان وبقية البنية المشاهدة لنا هي الأجزاء الفضلية التي تذهب وتتبدل، فيكون الإنسان الحقيقي المخاطب

المكلف المعاد المنعم المعذب هو تلك الذرات مع الروح التي تحل فيها، والهيكل الإنساني المشاهد هو الأجزاء الفضلية، ولا عبرة بها في تحقيق الإعادة، سواء أعيدت بأعيانها أو بأمثالها، بل العبرة في تحقق الإعادة هو الأجزاء الأصلية التي لا يطرأ عليها إلا مفارقة الروح، وانسلاخ الأجزاء الفضلية عنها، وفي البعث تعاد إليها الروح وتعاد الأجزاء الفضلية وتنضم إليها.

وقد تقدم أن بعضهم يكتفي في بيان الروح أن يقول: إنها شيء موجود، الله أعلم بحقيقته، وبعضهم يفسرها بأنها جسم لطيف شفاف حي لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، فعلى جميع ما قدمناه يمكن تقرير المقام على ما يأتي، وهو يدفع جميع الشبه التي ترد على البعث وسؤال القبر وأمثال ذلك، ويحفظ أفكار الضعفاء من الاضطراب، فيقال: ما المانع أن الله تعالى كون الأرواح من أجزاء فردة من مادة لطيفة كمادة الأثير الذي تقولون بوجوده، على ترتيب وكيفية ووضع يحصل بها جميع الخواص التي تذكر للروح وتفهم من نصوص الشريعة من أنها حية بنفسها، أي لا تحتاج إلى انضمام شيء آخر تحيا به، وأنها ذات إدراك، وإذا حلت بالجسم أكسبته الحياة والإدراك وبقية صفات الحي (وهكذا المغناطيس بدلكه بالفولاذ يكسبه خاصية جذب الحديد)، وهي مع ذلك ذرة صغيرة جدًّا لا تدركها حواسنا، ثم كون من أجزاء فردة ذرات صغيرة جدًّا على كيفية تقبل عند تعلق الروح بها الحياة وبقية خواصها من الإدراك ونحوه، وجعل لها أعضاء الإنسان كما للحيوانات المكرسكوبية أعضاء،

وهذه هي الأجزاء الأصلية التي تقدم ذكرها، ثم كون هيكل آدم وهو الأجزاء الفضلية، وجعلت ذرته في موضع من هيكله، ويحتمل أنه القلب لذلك الهيكل، وهو الأقرب (وسيأتي نقل عبارة الفيسولوجيين التي تقرب أن القلب هو مركز ذلك)، ثم وضع ذرات جميع ذريته في ظهر هيكله، ولا غرابة في اتساعه لملايين هذه الذرات، فإن نقطة الماء الصغيرة تحتوي على حيوانات مكرسكوبية عدد البشر الموجودين على وجه الأرض كما تقولون، فلا مانع من اتساع ذلك الظهر لذرات بني آدم الذين يوجدون في مدة الدنيا، ثم إنه سبحانه أحل روح آدم في ذرته التي في داخل هيكله، وكأن إليه الإشارة في القرآن الشريف بقوله ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر/ ٢٩]، أي: من الروح التي انفردت بإبداعها ومعرفة حقيقتها وحقيقة تكوينها، فعند حلولها في تلك الذرة نشأ عنها حياتها، وسرت الحياة إلى بقية الهيكل؛ لأنه سبحانه قد كون الهيكل على هذا الاستعداد، ثم إنه أخرج جميع ذرات بني آدم من ظهره وأحل أرواحها فيها فأصبحت حية مدركة، فخاطبها وأخذ عليها العهد، ثم فصل عنها أرواحها وأعادها إلى ظهر آدم وأدخلها فيه من مسامه كما أخرجها منها، وهكذا تدخل الحيوانات المرضية في الأجساد وتخرج منها كما تقولون، ثم حفظ تلك الأرواح حيث شاء من الكون، ثم صار يخرج تلك الذرات في مادة المني الذي ينفصل من آدم إلى رحم زوجته عند الجماع، فتحل البزور التي تنفصل من مبيض زوجته، فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي، ويطورها أطوارًا حتى تبلغ صورة الهيكل الإنساني، وأول ذرة من أولادها نقلها إلى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولادًا

لها، ثم ينقل تلك الذرات في المني الذي ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم، يفعل تلك الكيفية على هذا الترتيب إلى آخر الدهر.

ولعل إليه الإشارة على ما قاله بعضهم في تفسير قوله تعالى في حق الرسول ﷺ: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء/ ٢١٩]، أي: تنقلك في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، وعند بلوغ كل هيكل إلى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها، وتسري فيها وفي هيكلها الحياة والحركة، فكل إنسان هو مجموع الروح والذرة، وهذه الذرة هي الأجزاء الأصلية التي قال بها أتباع محمد ﷺ، وأنها الباقية مدة العمر، وهي المعادة بإعادة الروح إليها بعد أن تفارقها بالموت، والهيكل هو الأجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص، فإذا أراد الله تعالى موت الإنسان فصل عن ذرته الروح، ففارقتها الحياة وفارقت الهيكل أيضًا الذي هو الأجزاء الفضلية وحلهما الموت، فيأخذ الهيكل بالانحلال، ويجري عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرة الذهب من البلى والانحلال، وإن دخلت في تركيب حيوان فإنما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الأجزاء الفضلية محفوظة أيضًا غير منحلة، فإذا انحل ذلك الهيكل عادت محفوظة في أطباق الثرى، ولا تدخل في تركيب الأجزاء الأصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقته، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها وانحلال هيكلها، وإذا أراد الله تعالى

حياتها أعاد الروح إليها فتعود إليها الحياة وبقية خواصها وإن كان هيكلها منحلاً، ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ[١] التي وردت النصوص الشرعية بها، وأنها تكون قبل البعث، ثم إذا أراد الله تعالى أن يبعث الخلق للحساب أعاد تكوين هياكل الذرات الإنسانية التي هي الأجزاء الفضلية، سواء كانت هي الأجزاء السابقة قبل الموت أو غيرها، إذ المدار على عدم تبدل الذرات، وأحل الذرات في تلك الهياكل، وبتعلق الروح بها تقوم فيها وفي هياكلها الحياة، ويقوم البشر في النشأة الأخرة كما كانوا في هذه الدار.

وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلاً في بقية الحيوانات غير الإنسان في جميع تفصيله، وإذا تصورنا سعة علم الله تعالى وعظمة قدرته وآثارهما في الكائنات لا نستبعد شيئًا من جميع ما تقدم، سواء كان إجراء ذلك بواسطة نواميس وضعها الله تعالى لذلك تجري عليها جميع تلك الاتصالات والانفصالات والتكونات للأجزاء الفضلية أو بدون نواميس، وإذا تأملتم أيها الماديون فيما تقولونه باكتشافاتكم المكرسكوبية للحيوانات الصغيرة جدًّا وكثرتها في نقطة ماء وحياتها وحركتها وإدراكها في أمر معيشتها واحتراسها على نفسها تبين لكم أنه لا غرابة ولا استحالة في أن ذرات الإنسان يمكن أن تحلها الحياة وجميع خواصها، وأن الأرواح تكون بتلك الخواص التي ذكرت لها، وإذا تأملتم في أن المسام في الهيكل الإنساني كثيرة جدًّا حتى قلتم: إن في الشبر المربع منه يوجد أربعة

---

(١) البرزخ: الحاجز بين وقت الموت إلى القيامة، ومن مات دخله. (م).

ملايين من المسام، لم تستبعدوا خروج تلك الذرات من ظهر آدم ثم إعادتها إليه، ويزيد ذلك تقريبًا لعقولكم دخول الحيوانات المَرَضِيَّة مثل «الملاريا» في الأجساد، وانتقالها إلى أجساد أخرى بالعدوى، وسريانها في دورة الدم، وأمثال تلك الحقائق المذكورة في كتب علومكم الطبية على ما تقولون.

ثم إنكم تقولون بوجود حيوانات منوية في السائل المنوي الذي ينفصل من خصيتي الذكر ويلقح بزور الأنثى، وهي حيوانات صغيرة جدًّا تشاهد بالمكرسكوب، طول الواحد منها من جزء من خمسمائة جزء إلى جزء من ستمائة جزء من القيراط، وطول رأس الواحد من جزء من خمسة آلاف جزء إلى جزء من ستة آلاف جزء، ولها حركة في السائل المنوي بواسطة تحريك أذنابها بحيث تندفع رؤوسها إلى جهات مختلفة، ويظهر أن حركتها مستقلة لا تتعلق بالكيفيات الخارجية، بشرط أن لا تتغير كثافة السائل المنوي الطبيعية، وقد تدوم الحركة في داخل جسد الأنثى سبعة أيام أو ثمانية وخارجه نحو أربع وعشرين ساعة، واتجاه سيرها غير معلوم، وقال بعض الفسيولوجيين: إنها تقطع قيراطًا في ثلاث عشرة دقيقة، وغاية ما يعلم من فائدتها هو أنها تكاد توجد في مني جميع الحيوانات، وأن ملامستها للبيضة؛ أي: بزرة الأنثى ضروري لأجل التلقيح، كذا في كتب الفسيولوجيا، فأي مانع أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي أصغر منها، وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الأم، ويبتدئ عند ذلك تكون الهيكل الإنساني الذي هو

الأجزاء الفضلية بنمو البزرة، ويكون الإنسان الحقيقي الذي تحله الروح وتسري الحياة فيه ثم منه إلى الهيكل هو ما حملته تلك الحيوانات وأدخلته في البزرة، وتدخل معه الذرات التي هي عدد ما يكون له من الذرية، وتبقى هذه في هيكله حتى تخرج في منيه وتنتقل إلى هيكل فروعه وهلم جرًّا، وإذا كان الحال على هذه الكيفية التي لا يمنع منها عقل ولا شرع يتحقق كلام أتباع محمد ﷺ بل كلام كثير من العقلاء أن كل إنسان فهو منتقل من أبيه إلى رحم أمه خلاف ما تقولون أنتم إن الإنسان هو من بزرة أمه وإنما مني أبيه لمجرد التلقيح، فأنتم نظرتم إلى الهيكل الإنساني ولم تعلموا سواه، فلذلك قلتم بذلك، وسواكم وصل إلى ما وراء الهيكل فقال: إن الإنسان منفصل من أبيه وليس لأمه إلا الهيكل، وانفصاله من أبيه هو ما تذعن إليه عقول الجم الغفير، ويستأنس له بعواطف الآباء على الأولاد.

ثم إن الفيسيولوجيين اختلفوا في سبب نظام عمل القلب أي حركته، وعللوا ذلك بتعليلات واهية، ثم رجعوا عليها بالنقض، والذي استظهروه أخيرًا أن سبب ذلك العمل مستقر في القلب نفسه، ثم قالوا: إنه يظهر أن نظام حركته هو ناشئ عن العقد العصبية الموجودة فيه، فهي المراكز الحقيقية للعمل النظامي، غير أنه لا تعلم إلى الآن لماذا تعمل هذه المراكز العصبية عملاً منقطعًا منتظمًا لا عملاً دائمًا، ثم قالوا: قد ظهر من تجارب كثيرة أن القوة الدافعة الناشئة من انقباضات القلب هي وحدها كافية لدورة الدم. انتهى.

فإذا تأملتم في هذا الكلام ظهر لكم وقرب في عقولكم أن يقال: إن مركز الذرة الإنسانية هو القلب من الهيكل الإنساني، وإذا حلت فيها الروح أورثتها الحياة، وأخذت تتحرك تلك الحركة المنتظمة، ونشأ عنها دورة الدم، وسرت الحياة منها إلى سائر الهيكل، وصغرها وصغر الروح لا يمنع أن ينشأ عنها ذلك العمل الكافي لحياة الهيكل ولأعمال أعصابه وعضلاته، فكم من آلة صغيرة جدًّا إذا حركها طفل صغير يتولد عنها حركة تدير آلة كبيرة جدًّا، وينشأ عنها أعمال عظيمة تحتاج مباشرة إلى قوة عظيمة، وهذا مشاهد في عمل الإنسان، فما بالكم في عمل الإله العليم القادر الذي ركب مصنوعاته على كيفيات تنشأ عنها خواص تحتار فيها الفكر وتذهل العقول.

وخلاصة ما تقدم أن الإنسان الحقيقي على هذا التقدير هو الذرة التي تحل في القلب، وتحل فيها الروح فتكسبها الحياة، وتسري الحياة إلى الهيكل، ثم الهيكل إنما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون، ولاكتساب معارفها بسببه، وتلك الذرة مع الروح الحالّة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والمعذب إلى آخر ما ورد في حق الإنسان، وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك قد سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق، والله أعلم.

فإن قيل: إنا نرى نصوصًا في الشريعة المحمدية تذكر إعادة نفس الهيكل الإنساني، أو تنص على إعادة بعضه، كما في قوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس/ ٧٨- ٧٩]، فكيف ينطبق هذا مع التوجيه الذي ذكرته للبعث والإعادة؟ قلت: مقتضى ما قدمته من التوجيه أن البعث كما يكون للأجزاء الأصلية التي هي الذرات بالكيفية التي قدمتها كذلك يكون للهيكل الإنساني الذي هو الأجزاء الفضلية، ولكن الإشكالات المتقدمة على البعث تندفع بما ذكر في إعادة الأجزاء الأصلية التي هي الذرات، ثم إن إعادة الهيكل الذي هو الأجزاء الفضلية سواء كان بإعادتها بأعيانها أو بإيجاد أمثالها لا يرد عليها تلك الإشكالات بعد اندفاعها بكيفية إعادة الأجزاء الأصلية على الوجه المتقدم، وإنما نصت تلك النصوص على إعادة الأجزاء الفضلية التي هي الهيكل لدفع إشكالات أخرى كانت تعرض لأفكار أهل الجاهلية في إعادتها، إذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم إلا إلى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم، فيقولون: كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميمًا؟ وكيف تجتمع تلك الأجزاء المتفرقة في أعماق الثرى؟ فتدفع تلك النصوص إشكالاتهم هذه بأن الله تعالى قادر عليم لا يعجزه ذلك، فهو يحيي العظام كما بدأها أول مرة، وعلمه محيط بجميع الموجودات، وقدرته شاملة لجميع الجائزات إلى غير ذلك من الردود، وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الأجزاء الأصلية التي هي الذرات لتدفع به الإشكالات الأخرى التي تقدمت فليُتأمل.

الدين الإسلامي لا يكلف أتباعه بذلك التفصيل

ولتعلموا بعد جميع ما تقدم بسطه لكم أيها القوم أني لست أقول إن ذلك التوجيه والتفسير للأجزاء الأصلية بالذرات والأجزاء الفضلية بالهيكل إلى آخر ما حررته في هذا المقام هو مصرح به في كلام أتباع محمد ﷺ كما شرحته، أو أنه يجب عليهم اعتقاده بهذا التفصيل والبيان، كلا، إنما أقول: إن علماءهم قرروا أن للإنسان أجزاء أصلية وأجزاء فضلية، ودفعوا بذلك الشبه التي وردت على البعث ونحوه، وأنا قلت لكم: إنه يؤخذ من كلام كثير من أجلاء علمائهم «كالإمام الرازي، وأبي طاهر صاحب سراج العقول، والشعراني، والخازن، وغيرهم» أن لا مانع أن يراد بالأجزاء الأصلية التي ذكروها في دفع الشبه هي الذرات المذكورة في تفسير الرسول ﷺ للنص القرآني الذي يذكر فيه أخذ العهد على ذرية آدم، وأن تكون الأرواح مع تلك الذرات هي أفراد الإنسان الحقيقي، وأن يراد بالأجزاء الفضلية الهياكل الإنسانية، ويؤخذ من كلام علمائهم أيضًا أن مقر الإنسان الحقيقي هو القلب من الهيكل، فيكون ذلك الهيكل المتغير المتبدل آلة للإنسان الحقيقي في قضاء أعماله في هذا الكون واكتساب معارفه، وهذا شيء يوضح لكم اندفاع الإشكالات المتقدمة على البعث، ولا يمنع منه عقل ولا شرع، ويسوغ لهم أن يقولوا به لدفع تلك الشبه، وإلا فيكفي في صحة اعتقادهم أن يقولوا إنا نعتقد أن لكل إنسان روحًا الله أعلم بحقيقتها، وكذلك لجميع الحيوانات، ولا بد أن الله تعالى يعيد الإنسان بعد الموت ويحاسبه وينعمه

أو يعذبه، كل ذلك على كيفية لا تستلزم محالاً، ولا يلزمنا تفصيلها، والله أعلم بها، فإن ذلك من الجائز العقلي، وسعة علم الله وقدرته لا يستحيل عليها ذلك.

فيا أيها الماديون تأملوا في هذا المقام، ودققوا النظر فيه، فإنكم لا تجدون لتفصيله ما يمنعكم في علومكم من تجويز جميع ما تقدم، إن لكل إنسان نفسًا يسمى روحًا إلى آخر ما ذكر في صدر هذا البحث، إلا أن يكون المانع لكم هو العناد، وإن قلتم: سلمنا جواز جميع ما تقدم عقلاً، ولكن ما الحامل لأتباع محمد ﷺ على اعتقاد حصول ذلك بالفعل؟ قلت: الجواب ما تقدم نظيره، هو أن الحامل لهم على ذلك ما ورد في نصوص شريعتهم على لسان رسولهم الصادق ﷺ التي تصرح بحصول ذلك، وبمجموعها لا تحتمل التأويل، وما دام ذلك منطبقًا على العقل وجائزًا في أحكامه فلا يسوغ لهم أن يتركوا ظواهر تلك النصوص ويميلوا إلى التأويل بوجه من الوجوه.

إيراد أدلة عقلية على حصول البعث تطمئن بها القلوب

على أن البعث بخصوصه وإن كان المشهور أن دليل جوازه عقلي نظير ما قدمنا، ودليل وقوعه بالفعل نقلي هو نصوص الشريعة المحمدية، ولكن إذا دقق النظر يتبين لوقوعه بالفعل أدلة عقلية، إن لم تكن برهانية قاطعة فهي إقناعية تذعن لها العقول وتطمئن عندها القلوب، وبتوارد مجموعها على الفكر يجزم العقل بوقوع البعث ولا يعير للشك فيه أذنًا صاغية، فاستمعوا لما أتلوه عليكم من

ذلك على ما أفاده بعض علماء الأمة الإسلامية «الرازي» مع ما أزيده عليه من توضيح أو أستحسن فيه من اختصاره.

فأقول: إنه بعد إقامة البراهين القاطعة على وجود إله العالم واتصافه بصفاته الكاملة وسمو حكمته وعدله في خلقه ورحمته لهم، لا شك أن كل معتقد لذلك يظهر له أن من حكمته تعالى وعدله بعد أن خلق الخلق وأعطاهم عقولاً يميزون بها بين الحسن والقبيح وقدرًا بها يقدرون على الخير والشر أن يمنعهم عن ذكره بالسوء، وعن الجهل والكذب وإيذاء الصالحين من خلقه، وغير ذلك من القبائح، ويرغبهم بعمل الخير والاتصاف بالأخلاق الفاضلة التي ينتظم بها معاشهم، ومن المعلوم أن هذين الأمرين لا يتمان إلا بربط عمل الخير بالثواب وعمل الشر بالعقاب، وكل من الثواب والعقاب غير حاصل في دار الدنيا، فلا بد من دار أخرى يحصل فيها ذلك، ولا يقال: إنه يكتفى في الترهيب والترغيب بما أودع في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات؛ لأن الهوى والنفس يدعوان الإنسان إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدية، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك.

ثم إن صريح العقل يقضي أن من حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن والمسيء، وحصول هذه التفرقة ليس في هذه الدار؛ لأنا نرى كثيرًا من أهل

الإساءة في أعظم الراحة وكثيرًا من أهل الإحسان بالضد من ذلك، فلا بد أنه بعد هذه الدار من دار أخرى تحصل فيها تلك التفرقة.

ثم إنه لو لم يكن للناس زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج، ولعظمت الفتن وفسد نظام المعاش، ولم يجد المكلف وقتًا لأداء ما كلف به، فلا بد من حصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم وتصان عن الفساد، وإن قيل: يكفي لبقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياستهم، وأيضًا فالأوباش يعلمون أنهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الأمر عليهم، ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن، قلنا: إن مجرد مهابة الملوك لا تكفي بذلك؛ لأن الملك إما أن يكون قد بلغ في القدرة إلى حيث لا يخاف من الرعية، وإما أن يكون خائفًا منهم، فإن كان لا يخاف الرعية، مع أنه لا خوف له من المعاد أيضًا، فحينئذ يقدم على الظلم والإيذاء على أقبح الوجوه؛ لأن الداعية النفسانية قائمة، ولا رادع لها في الدنيا ولا في الآخرة، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفًا شديدًا، فلا يصير ذلك رادعًا لهم من القبائح والظلم، فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة والرهبة في المعاد.

ثم إن السلطان العادل الحكيم الرحيم إذا كان له جمع من الرعية، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء، كان من حكمته وعدله ورحمته أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القوي، والله سبحانه وتعالى سلطان حكيم عادل رحيم، فمن حكمته وعدله ورحمته أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده

الظالمين، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار؛ لأننا نرى المظلوم قد يبقى فيها مهانًا في غاية الذلة والقهر، مسلوب المال مفضوح العرض مهدور الدم، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الإنصاف.

ثم إنه لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف، وبيان ذلك أن مضار الإنسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات، فإن سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس؛ لأنه ليس لها فكر وتأمل، أما الإنسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدًا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف، فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية، أما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بينه وبين سائر الحيوانات؛ لأن السِّرْقِين[١] في مذاق الجُعَل[٢] طيب، كما أن أفخر الحلويات في مذاق الإنسان طيب، فلو لم يحصل للإنسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببًا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ذلك، ومعلوم أن كل ما يكون كذلك فإنه يكون سببًا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة، فثبت أنه

(١) السِّرْقِين: ما تُدَمَّل «تُسمَّد» به الأرض. (م).
(٢) الجُعَل: دابة صغيرة من دواب الأرض، قيل هو أبو جَعْران. (م).

لولا حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان، ولما كان ذلك باطلاً قطعًا علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة، والإنسان خلق للآخرة لا للدنيا، نعم إن هذه الدار هي كالمميز بين الخيري منه والشرير ليجزي الأول بالثواب والثاني بالعقاب؛ لأن كل من كان شريرًا فالنار أولى به، ويكون حظه من الوجود ما يحصله من لذات هذه الدار، فلذلك نراها موفورة للأشرار منغصة على الأخيار.

مذهب الماديين بإنكار البعث شر لا يماثله شر

ومن هذا المقام تعلمون أيها الماديون أنه يصدق فيكم قول أخصامكم أهل الشرائع والملل: إن مذهبكم سيما في إنكار المعاد شر لا يماثله شر؛ لأنه يلزم عنه أنه لا حلال ولا حرام، ومع هذا يمتنع العمران، وجوابكم بأن نظام العالم يكمل بمعرفة الإنسان ما له من الحقوق وما عليه من الواجبات، فهذه المعرفة تكمل له بالعلم الصحيح التام العام، فأقول: قد غفلتم في هذا الجواب عن أن الأهواء والشهوات وحب الذات لا يقاومها مجرد النواميس التي يقيمها العلم، فلا بد من وازع آخر يزع النفوس عن المضار، ومرجح يرجح اتباع طريق الخير وهجران سبيل الشر، وهو الإيمان بالمعاد، والمكافأة على الأعمال إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر، وإلا فليتأمل العاقل أن الإنسان إذا كان يعتقد أنه مثل نبات الأرض ينبت ثم يزول لا إلى رجعة، وليس له حظ من وجوده إلا لذاته الحيوانية التي ينالها

مدة حياته، فمهما سن له العلم من الضوابط لمعرفة ما له من الحقوق وما عليه من الواجبات فإذا قدر على قتل سواه وأخذ ماله الذي يبلغ الملايين بدون أن يطلع عليه أحد من الناس، أو على هتك أشرف عرض وبلوغ أشهى لذة بدون اطلاع أحد، فهل يظن أن تلك القوانين التي سنها له العلم تردعه عن ارتكاب ذلك؟ لا يقول بذلك إلا مكابر، إن الإنسان مفطور على حب ذاته، فمن يدري به حق الدراية لا يأمن له في شيء إلا إذا وجده مرتبطًا بالدين واعتقاد المعاد، إنا نرى بعض الأمم تعتقد المعاد ويظهر فيها ما يظهر من الفساد، فكيف يكون حالها لو نسخ هذا الاعتقاد منها؟ فبلا شك أن فسادها بالدرهم يصير بالقناطير، على أننا نرى الأمم التي انتشر بينها العلم في هذه الأزمان لا تزال آخذة في سبيل الشرور، بل كلما ازداد علمها ازدادت شرورها، وفشا فيها الزنا الذي يضيع الأنساب ويحل عقد التناصر، وقتل النفس والانتحار، وإزالة العقول بالمسكرات، والاحتيال بعلومها وصنائعها على سلب الأموال والغش والخديعة، وكثير من الأخلاق المخلة بنظام الهيئة الاجتماعية، وما ذلك إلا لأن علومها التي برعت فيها ليس لها في اعتقاد المعاد نصيب، وبظني أن تلك الأمم لولا بقية من اعتقاد المعاد قائمة بينها لوجدناها قد هوت للدمار وأخذت تنمحي من لوح الوجود.

ومما يضحك الثكلى أنكم لما لاحظتم أن العلم لا يتكفل بنظام الهيئة إلا إذا كان تامًّا عامًّا في جميع الأفراد الإنسانية، اشترطتم في تكفله بذلك أن يكون تامًّا عامًّا، ثم قلتم: لا بد من ذلك يومًا ما، إلا أن ذلك بعيد جدًّا، وربما يلزم له

ألوف من الأجيال، فأنتم في رفضكم لاعتقاد المعاد وتمنيكم في العلم هذه الأماني الواهية مثل الطبيب الأحمق الذي يقول للمريض بالمرض القاتل اترك الحمية وكل ما شئت، وإني بعد كذا وكذا من السنين آتيك بدواء يكون به شفاؤك، فقد صدق هنا المثل الدارج: «إلى حينما يأتي الترياق من العراق يكون ملسوع الهوى فارق»، على أنه ليس من حسن التدبير وكياسة الرأي والأخذ بالحزم مع اعتقادكم لمذهبكم من إنكار المعاد أن تجاهروا به بين العموم وتدرسوه للأحداث حتى تروا أن العلم الذي تزعمونه بمجرده متكفلاً بحفظ نظام العالم قد تم وعم، وإلا فأنتم بمجاهرتكم بهذا المذهب الباطل قد فتحتم باب الدمار على العالم، ونعوذ بالله أن يشيع هذا الفكر بين الأمم، ومعاذ الله أن يشيع والعقول السليمة تأباه، هدانا الله وإياكم لما فيه خير الأنام.

وإني أنصح لكم أن تأخذوا بالحزم والاحتياط، وتتصوروا أنكم إذا صدقتم بالمعاد وتأهبتم له فإن كان حقًّا نجوتم وإن كان باطلاً لم يضركم هذا الاعتقاد، غاية ما في الباب أن يقال: إنه تفوتكم اللذات الجسمانية، إلا أن هذه اللذات يجب على العاقل أن لا يبالي بها لأمرين:

أحدهما: أنها في غاية الخساسة؛ لأنها مشترك فيها الخنافس والديدان والكلاب.

والثاني: أنها منقطعة سريعة الزوال والفناء، فالحرص عليها لا يساوي ترك الحزم والاحتياط في الأمر الذي تخشى عواقبه.

الكلام على مسألة نزول المطر من السماء وتطبيقها على العقل

هذا.. وقد بقيت مسألة من المسائل التي ذكرتم فيما تقدم أنكم تنكرونها من النصوص التي في الشريعة المحمدية؛ وهي مسألة نزول المطر من السماء، وذلك أنكم تقولون: إن اختباركم في علومكم دل على أن الأمطار تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض والبحار، وتتصاعد إلى الطبقة الباردة من الهواء فتتجمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها، وذلك هو المطر، فأقول: إن النصوص التي وردت في الشريعة المحمدية من المتواتر الذي عليه الاعتماد في الاعتقاد بشأن المطر هي على قسمين: منها ما تصرح بأن المطر ينزل من السماء، ومنها ما تصرح بأنه ينزل من السحاب، ثم السماء تطلق في اللغة العربية التي وردت الشريعة المحمدية بها على عدة معان كما في قواميس تلك اللغة منها: السماء التي هي مسكن الملائكة، ومنها سقف كل شيء وكل بيت، ومنها كل ما علا الشيء فهو سماؤه، ومنها السحاب، ومنها المطر.

وقد تقدم لكم أن القاعدة المقررة عند أتباع محمد عليه السلام أن يعتقدوا ظواهر النصوص الشرعية والمعاني المتبادرة منها ما لم يقم دليل عقلي قاطع على خلافها، وإن قام دليل كذلك أخذوا بتأويلها والتوفيق بينها وبين ذلك الدليل، فعلى هذا فهم يعتقدون المعنى الظاهر المتبادر من لفظ السماء المذكور في إنزال المطر، وهو الجسم الذي هو مسكن الملائكة، كما هو المراد في كثير من الاستعمالات الشرعية.

سؤال أهل الذكر للتوفيق بين الشرع والعقل

ويوفقون بين النصوص التي تصرح بنزول المطر من السماء، والتي تصرح بنزوله من السحاب بأن الله تعالى قادر على إنزاله من السماء على البخارات المجتمعة المسماة بالسحاب، ثم ينزله منها إلى الأرض، فتارة تذكر النصوص الشرعية محل نزوله الأول، وتارة تذكر محل نزوله الثاني، والله أصدق القائلين، وإن ثبت لديهم ما تقولونه من أن المطر ليس إلا بخارات الأرض وبحارها، وتحقق ذلك بالبرهان القاطع، ساغ لهم على موجب القاعدة المتقدمة أن يؤولوا النصوص التي يتبادر من ظواهرها أن المطر ينزل من السماء التي هي مقر الملائكة بأن المراد بالسماء في هذه النصوص هي ما علانا وصار سقفًا لنا وهو السحاب «ذكر هذا التأويل الإمام الرازي في تفسير سورة البقرة، وأشار إليه الشيخ الشرنبلالي في مراقي الفلاح»، أو أن يقال: إنه لما كان نزول المطر بأسباب سماوية من جملتها حرارة الشمس التي تُثِير، وتُصْعِد الأجزاء المائية من أعماق الأرض أو من البحار والأنهار إلى جو الهواء فتنعقد سحابًا فتمطر، كان الإنزال من السحاب حقيقة ومن السماء مجازًا باعتبار السببية، والله مسبب الأسباب «ذكر هذا حقي أفندي في تفسير سورة النبأ».

فبعد هذا البيان أي إشكال لكم أيها الماديون في نصوص هذا المقام ما دامت تنطبق على العقل بأقرب تأويل، وقد بقي كثير من نصوص الشريعة المحمدية أخال أنكم باطلاعكم عليها تنكرونها في أول الأمر لعدم معرفتكم توجيهها،

وبما قاله علماء الشريعة في معانيها وكيفية اعتقادها، ولكن إذا سألتم أهل الذكر والمعرفة من أتباع محمد ﷺ لا تجدون شيئًا منها إلا له انطباق صحيح على قانون العقل لا يخالفه بأدنى مخالفة، ولكن المدار على المذاكرة مع علماء هذه الشريعة، المتبحرين فيها العالمين بقواعدها، المحيطين بما قاله أجلاؤها في تفسير نصوصها الذين شافهوا الرسول ﷺ، لا مع الضعفاء الذين لا يعرفون منها إلا رسوم العبادات وأحكام المعاملات، فتظنونهم من أفاضل العلماء وأساطين الحكماء، فهؤلاء ربما يكونون عقبة في سبيل إيمان أمثالكم لجهلهم بقواعد الدين المحمدي، وعدم معرفتهم في طرق التوفيق بين نصوصه والأدلة العقلية ومتى يجب ذلك التوفيق، فقد يسلكون بغفلتهم سبلاً يقصدون فيها المحاماة عن الدين الإسلامي فيجلبون التنفير عنه عوضًا عن التأليف إليه، فهم بذلك أضر على الدين من أعدائه الألداء.

قول بعض الضعفاء: لا يجوز الاعتقاد بوجود أمريكا!

«قد سمعت عن بعض هؤلاء الضعفاء أنه يقول: لا يجوز في الدين الإسلامي الاعتقاد بوجود قارة أمريكا؛ لأن اعتقاد ذلك يستلزم اعتقاد أن الأرض كرة، وهو خلاف الاعتقاد الإسلامي»، انتهى.

فهذا المسكين قد كلف بجهله أهل الإسلام أن يكابروا بالمحسوس ويجعلوا دينهم سخرية بين الأمم، وحاشا الدين الإسلامي أن يكون بهذه المثابة،

وأن ينحط إلى هذه الدرجة السافلة وهو أعظم الأديان متانة في العقول، وأبعدها عن الاعتقادات الباطلة والتصديق بما ترفضه العقول السليمة، وقد كان لهذا المسكين مناص عن تعسفه في هذا الطريق الحرج بأن لا ينكر وجود أمريكا الثابت وجودها بالعيان وبالتواتر.

وإذا وجد كما زعم أن الاعتقاد بوجودها يستلزم قطعًا الاعتقاد بأن الأرض كرة، فله أن يأخذ بقول من قال من أجل علماء الملة الإسلامية بكروية الأرض كالإمام الرازي، ويؤول الظاهر من النصوص الشرعية التي يتبادر منها أن الأرض مبسوطة بتأويلات موافقة، فيقول مثلاً في النص القرآني الذي يقول: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات/ ٣٠]: إن المراد بالدحو تسوية ظاهرها بجعلها صالحة للسكنى كما قاله بعض المفسرين، ولا يضر حينئذ هذا الاعتقاد في الشريعة المحمدية ما دام موافقًا لقول من أقوال علمائها الذين تعتمد أقوالهم في الدين وفي فهم النصوص الشرعية، وجاريًا على وجه من أوجه التأويل الصحيحة، ولكن من أين لهذا المسكين أن يدرك هذا المدرك وهو لا يعلم إلا شقشقة اللسان ببعض ألفاظ الأحكام، فهو صديق للدين ولكن صديق أحمق سالك في سبيل عدو ألد، ذلك من وفور جهله وقلة عقله، وفقنا الله جميعًا للتحلي بالعلم الحق وسلوك منهج الصواب، اللهم آمين».

إقناع الطائفة الطبيعيين بالدين الإسلامي ودخولهم فيه

هذا.. ولما بلغ العالم المحمدي في كلامه مع هذه الطائفة الماديين إلى هذا الحد من البيان الذي كشف كل شبهة قامت لهم في الشريعة المحمدية، وأراهم منزلة مذهبهم في نظر العقل السليم، استيقظوا من غفلتهم وانتبهوا من رقدتهم، وبعثت ألبابهم من لحود الأوهام، وخلصت أفكارهم من قفار الظلام، وقالوا له: إنا لك من الشاكرين أيها الناصح الأمين والمرشد المبين، فقد أزلت من أمامنا صعوبات ومهدت عقبات، ولكن أنت أزلت المانع من تصديق محمد ﷺ، فبقي علينا المقتضي لتصديقه، وهو يكون عندنا متى وجدنا الأدلة التي قامت عند أتباعه صحيحة دالة على صدقه دلالة قاطعة.

فقال لهم ذلك العالم: إن هذا الأمر إليكم، وسهل بمشيئة الله تعالى عليكم، فشرعوا في النظر في تلك الأدلة وتدقيق البحث فيها مفصلة وجملة، فظهر لهم بعد إمعان النظر وإجالة الفكر أنها من الصحة بمكان دالة على صدق محمد ﷺ دلالة لا يعتريها الريب، لا سيما مجموعها، فإن العقل السليم يحيل أن تتفق جميعها على صحة دعواه ﷺ وهي تكون غير صحيحة، واعتقاد الصدفة في اتفاقها لا يذعن به العقل، على أن منها ما ليس لمحمد ﷺ في إقامته دخل، ولا يقول بحصول الصدفة والاتفاق في ذلك إلا مكابر «وتفصيل هذا قد مر في صدر كلام هذه الطائفة عندما أخذت تستوضح حال محمد ﷺ، وسيأتي في الردود على الطائفة التي تروم تشكيك أتباع محمد ﷺ في أدلتهم، فارجع لكل في

مرجعه، ولا حاجة إلى التكرار هنا»، فعند ذلك صدقت هذه الطائفة محمدًا - عليه الصلاة والسلام - في دعواه الرسالة من عند الله تعالى، مقرين بوجوده سبحانه، مصدقين برسله وكتبه والبعث وجميع ما جاء به، وآمنوا بذلك إيمانًا ثابتًا عن بيان كاف وتوضيح شاف، فأصبحوا من أكرم أشياعه - عليه الصلاة والسلام - وأثبت أتباعه، والله على كل شيء قدير.

شبهات حول الشريعة

ذكر من أخذتهم عزة النفس عن الإقرار بتصديقه عليه السلام

هذا.. وقد كان يوجد من كل طائفة من الطوائف المتقدمة أناس لهم رئاسة في قومهم، إما رئاسة دينية وإما رئاسة إمارة وسياسة، ولهم نفوذ كلمة وسطوة على القلوب، فلا يعصى لهم أمر، ولا يرد لهم رأي، هم المتبوئون في الأقوال والأفعال، وسائر قومهم لهم أتباع، وهم المسامحون إذا سطوا على الأموال والأعراض والدماء لمكان رئاسة وعزة عصبيتهم، فعندما ادعى محمد - عليه الصلاة والسلام - الرسالة من عند الله تعالى، وجرى ما جرى له مع الطوائف المتقدمة، وآخر الأمر صدقوا دعواه بما ثبت لديهم من الدلائل على صدقه، قام في نفوس أولئك الرؤساء المذكورين صدق دعواه أيضًا، وجزموا بذلك أكمل الجزم لوضوح دلائله، ولكن حب الرئاسة وما لهم من التميز بين أقوامهم حال بينهم وبين الإذعان والخضوع له - عليه الصلاة والسلام - والإقرار بتصديقه.

وذلك أنه خطر لهم أنهم إذا اتبعوه وخضعوا له سلبوا تلك الرئاسة وحرموا ذلك التميز، ولزمهم أن يكونوا أتباعًا بعدما كانوا متبوعين، وتجري عليهم أحكام شريعته، لا يميزون عن سواهم في شيء، كما هو شأن تلك الشريعة من التسوية بين جميع أتباعها، وأنهم لا ينالون شيئًا من أموال قومهم التي تدخل تصرفه عليه السلام إلا إذا عملوا عملاً يعود على أتباعه بالنفع، وأن من يسطو منهم على أحد في مال أو عرض أو دم لا يسامح بمثقال ذرة إلا أن يعفو صاحب الحق.

فكتموا ما قام في نفوسهم من صدقه عليه السلام، وأخذوا يفتكرون في أمر يعاكس شأنه ويفرق عنه أتباعه، فرأوا أن الأقرب في بلوغ ذلك المأرب أن يلقوا الشبه على الطوائف الذين اتبعوه ليوقعوا في نفوسهم الشك، فحاولوا توهين الدلائل التي استدل بها أولئك الطوائف بتطريق الاحتمالات فيها وإيراد التأويلات حتى تعود في نظرهم غير يقينية، فيقولون لهم حينئذ: إن هذه الدلائل التي اعتمدتم عليها في تصديق محمد عليه السلام ما هي إلا دلائل ظنية، ولا يليق بكم أن تتركوا عوائدكم المألوفة وما كان عليه آباؤكم من المعتقدات وما تلقيتموه من الأديان التي جاءت بها الرسل المتقدمون لمجرد دلائل ظنية، والظن لا يعتمد عليه في مثل هذا الحال، فرتبوا في أفكارهم تلك الشبه الواهية والاحتمالات الباطلة.

شبهتهم على المصدقين بسبب العجز عن معارضة القرآن

وجاءوا للطائفة التي صدقت محمدًا ﷺ حينما تحدى بالقرآن وقال: إنه يستعجز الفصحاء والبلغاء بسورة منه، وهم كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة فعجزوا عن المعارضة، وصدقوا بسبب ذلك دعواه بالرسالة، فقالوا لهم: يحتمل أن محمدًا ﷺ قد حصل له درجة من الفصاحة والبلاغة لم توجد في أحد منكم، فعجزتم عن معارضته، وكثيرًا ما يوجد بين أهل كل صناعة من يبلغ الدرجة القصوى فيها حتى يقر له سائر أهلها بأنه رئيسهم، وهم عاجزون عن شق غباره، فأجابتهم تلك الطائفة بأن صناعة الفصاحة والبلاغة وإن كان أساسها استعداد صاحبها في أصل فطرته، ولكن لا بد لكمالها وبلوغها فيه درجة سامية من ممارسة وتدرج في طرقها، من نحو قول الأشعار وروايتها، ومعاناة الخطب ودراستها، ومحاورة الفصحاء ومغالبة البلغاء حتى تقوى فيه ملكتها ويصبح من زمرتها حسب استعداده الذي فطر عليه، وأيضًا مهما بلغت درجتها من السمو فلا بد لها من نظير من نوعها ومثال من صنفها، ولو كان دونها في درجات.

ونحن نرى محمدًا ﷺ وإن كان في أصل فطرته مستعدًّا لتلك الصناعة، ولكنا لم نجده من أول نشأته إلى أن بلغ الأربعين سنة من عمره التي هي سن التحصيل والممارسة قد مارس تلك الصناعة ممارسة تستلزم له بلوغ تلك الدرجة، ولم يكن في تلك المدة له معاناة في الأشعار لا قولاً ولا رواية، وكذلك الخطب والرسائل لم يكن له فيهما عناية، ولم نجده في تلك المدة أيضًا مولعًا بمحاورة

الفصحاء ومغالبة البلغاء، وهو بين أظهرنا لا يخفى علينا حاله، وكيف يخفى ومن يعاني تلك الصناعة يشتهر بيننا كالشمس في رابعة النهار لأنها من أعظم مفاخرنا؟ فعندما بلغ سن الأربعين وادعى الرسالة وتحدانا بالقرآن ما راعنا إلا ما وجدناه في قرآنه من تلك الفصاحة البارعة والبلاغة الصادعة اللتين رُمينا عندهما بالعجز وأصبنا بالوهن.

وأيضًا قد انفرد ذلك القرآن في منهجه الذي سلكه في الفصاحة والبلاغة بما لا نجد له نظيرًا، فلا هو من الأشعار ولا الأراجيز، ولا من نوع الخطب والرسائل، ولا له مثل يحتذى عليه، وهذا يكون أعرق في الغرابة، فعلى من مارس محمد عليه السلام هذه الطريقة التي جاء بها في قرآنه وهي لم تعهد بين العرب أجمع؟ أيكون هو أول مخترع لها ويبلغ فيها هذه الدرجة التي لا تلحق؟ ما هذه عادة المخترعين للأشياء، بل عادة كل مخترع أن يصدر عنه اختراعه كالطفل، وسواه يربيه حتى يبلغ الغاية التي تمكن فيه، وأما أن المخترع يبلغ باختراعه الغاية القصوى التي لا تستطاع وليس بعدها منزلة، فهذا شيء لم يعهد في المخترعين من البشر، ولا يبعد أن يقال: إنه غير ممكن في قدرتهم حسب الاستقراء إلا أن يكون الاختراع طفيفًا جدًّا، فعدم ممارسة محمد عليه السلام لتلك الصناعة في الماضي من عمره بما يبلغه تلك الدرجة التي لا تلحق، وانفراد قرآنه في ذلك الأسلوب الذي بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة حتى عجزنا عن معارضته هو مبطل للاحتمال الذي جوزتموه وأردتم إدخال الشك علينا به، فنحن لا نزال مصدقين محمدًا عليه السلام

في دعواه بدون شك ولا ريب، ونقول: إن ذلك القرآن ليس الإتيان به في قدرة البشر، بل هو منزل من عند الله تعالى كما ادعاه محمد ﷺ.

شبهتهم على المصدقين بسبب ما احتوى عليه القرآن

فانعطف أولئك المشككون إلى الطائفة الذين صدقوا محمدًا ﷺ بسبب أنهم وجدوا القرآن الذي جاء به مشتملا على الصفات الفاضلة التي لا يمكن اجتماعها في كلام إلا أن يكون من عند الله تعالى، وإلى الطائفة الذين صدقوه بسبب انتظام حال شريعته ﷺ واحتوائها على كل فضيلة وتكفلها بانتظام حال متبعيها، فقالوا لهاتين الطائفتين: قد بلغنا أن محمدًا قبل دعواه الرسالة قد سافر إلى بلاد الروم في تجارة مرتين، وبلغنا أنه اجتمع هناك ببعض رهبانهم «بحيرا الراهب الذي عندما رآه مع تجار قريش في طريق الشام تفرس به أنه نبي آخر الزمان، كما هو منقول في السير النبوية»، فلعله نقل هذا القرآن المشتمل على الفضائل عمن ذكر، وتعلم منه تلك الشريعة، وجاء بلاده وادعى الرسالة، وعضد دعواه بذلك القرآن وتلك الشريعة، ولعدم وجود أحد في بلاده من أهل المعرفة الذين يمكنهم معارضته بالإتيان بمثل ما جاء به توهمتم أن ما جاء به حصل له من جانب الله تعالى دون صنيع البشر.

فأجابتهم الطائفتان المذكورتان بأن مثل ذلك القرآن المحتوي على تلك الصفات الفاضلة التي مر شرحها في استدلالنا، وبيان أن أكبر العلماء والحكماء

والسياسيين يعجزون عن جمعها في مثل ذلك الكتاب، وأن مثل تلك الشريعة المشتملة على ما تقدم شرحه أيضًا في استدلالنا من العقائد الحقة والأخلاق الحسنة والعبادات المبنية على الحكم والأسرار الباهرة والأحكام التي تتكفل بانتظام أحوال الأنام وغير ذلك مما سبق أن استيفاء عدده يحتاج إلى مجلدات، كل ذلك لو فرض جواز تعلمه من الغير لاحتاج إلى زمان مديد يبلغ العشرات من السنين، ولو كان المعلم من أبرع الحكماء والمتعلم من أعظم الأذكياء، ومحمد إنما غاب عن بلده مكة في جميع عمره الذي عاشه بين أظهرنا مع تجار قريش الذين كانوا يأتون البلاد الرومية للتجارة أيامًا معدودة هي مدة الذهاب والإياب بين مكة وبلاد الروم، وقضاء مصالح التجارة، وهذه مدة لا تكفي لأن يتعلم فيها محمد ﷺ بابًا واحدًا من أبواب شريعته التي جاء بها، وكل واحد منا يعلم صعوبة التعلم واحتياجه إلى الزمان الكافي، على أن تعلم ما جاء به محمد ﷺ للكاتب القارئ هو من الصعوبة والاحتياج إلى الزمان المديد بمكان، فكيف ومحمد ﷺ أمي لا يقرأ ولا يكتب؟ فكيف يجيز العقل تعلمه جميع ذلك مع أميته وقصر زمان غيبته عن بلده؟

وأميته ﷺ التي طالما نسمعه يدعيها لنفسه، ويذكر في القرآن الذي يتلوه بين العام والخاص أنه النبي الأمي، ويذكر فيه أيضًا في الاحتياج على أن ما جاء به هو من عند الله تعالى ليس بتعلم من البشر قول ربه له: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن

قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت/ ٤٨]، هي أي تلك الأمية ثابتة عندنا بلا ريب؛ لأنه عليه السلام قد نشأ بين أظهرنا، ولم نعلم أنه عانى صنعة القراءة والكتابة، ولا رآه أحد منا أو نقل إلينا أنه خط سطرًا واحدًا يومًا من الأيام، ولو أنه كان يعرف تلك الصنعة بين قومه الذين لا يوجد منهم من يعرفها إلا الأفراد القلائل لما خفي علينا حاله في تلك المدة ولو تقصد إخفاءها، وكيف يتقصده ولا داعي يدعو إليه، بل الداعي يدعو إلى إظهار حاله لما فيه الصفة الكمالية بين تلك الأمة الأمية، والعقل لا يصدق أن هذا الرجل من قبل تعلم تلك الصنعة صمم على أنه يتعلمها ويخفي حاله، ثم يستعين بها على تعلم ذلك القرآن وتلك الشريعة من بعض رهبان الروم، ثم يدعي الرسالة، من أين ضمن لنفسه تمام ذلك؟ ثم تم له إخفاء حاله في تعلم تلك الصنعة، وتم له تعلم ما جاء به، وادعى تلك الدعوى، لا يقول بذلك إلا كل مكابر أو منقاد للأوهام.

وبعد ذلك كله فإن العقل لا يصدق بوجود معلم قد حوى جميع تلك المعارف التي اشتمل عليها القرآن وتلك الشريعة، وأحاط بأطراف تلك العوارف لا في بلاد الروم ولا في غيرها، وقد ظهر لنا بعد مخالطتنا للروم أن ما جاء به محمد عليه السلام لا يوجد عند علمائهم أجمعين، فضلاً عن وجوده عند بعضهم، بل رأيناهم بعد المخالطة والاطلاع على ما جاء به محمد عليه السلام يعجبون من حسن انتظام الشريعة، ويقتبسون منها ما يوافق سياسة بلادهم، فكيف يكون ذلك عند

علمائهم ولا يشيعونه بينهم ويبقى خفيًّا حتى يظهره ويجاهر به محمد ﷺ فيقتبسون منه ما يقتبسون؟

على أنه يوجد فيما جاء به كثير مما يخالف دين الروم في العقائد والأعمال والأخلاق ويذم ذلك منهم غاية الذم، فكيف يقتنع العقل أن بعض رهبان الروم علَّم محمدًا ذلك؟ وأي داع دعاه إليه؟ على أنه لو غض النظر عن جميع الموانع المتقدمة التي تمنع من تعلم محمد ﷺ ما جاء به من بعض رهبان الروم فإنه يوجد مانع آخر قوي يمنع من ذلك ألبتة، وهو أن محمدًا ﷺ ما جاء بالقرآن والشريعة دفعة واحدة، وأظهر ذلك للناس في أول دعواه، بل جاء بذلك مُفَرَّقًا مُنَجَّمًا[1] من أول دعواه الرسالة إلى أن تم دينه، وانتشر بين الطوائف الذين اتبعوه والأمم الذين صدقوه، فكان يأتي بالآية والآيتين والسورة والسورتين من قرآنه على حسب الحوادث التي تحدث بينه وبين أخصامه أو فيما بين أتباعه، مشتملاً ذلك على ما يقتضيه الحال من استدلال أو دفع شبهة أو جواب سؤال أو غير ذلك، وكذلك أحكام الشريعة كان يبلغها للناس شيئًا بعد شيء على حسب المصالح والحوادث والمشاكل والسؤالات، فيأتي في مقابلة كل شيء من ذلك بطبق المرغوب.

والملخص أنه كان يأتي في مقابلة كل حادث يحدث معه في مدة دعواه بما يناسبه ويوافقه من القرآن والشريعة، وهذه الكيفية معلومة بالضرورة لنا ولمن

(١) مُنَجَّمًا: مفرَّقًا لم ينزل جملة واحدة. (م).

نقل لهم خبره وسيرته بالتواتر الصحيح، وحينئذ يقال: ما الذي أعلم بعض رهبان الروم بجميع الحوادث المستقبلة التي سوف تقع وتتفق لمحمد ﷺ بينه وبين أخصامه أو أتباعه، فعلمه لكل منها ما يناسبه من القرآن ومن الشريعة، فعرف جواب كل سؤال سوف يرد عليه، ودفع كل شبهة وحكم كل حادثة يتفق حدوثها في مدته، وهو أورد لكل شيء من ذلك ما يجب له في وقته مسددًا مقنعًا للأفكار، وإنا نرى من تلك الحوادث ما لا يخطر في بال أحد أنه سوف يقع أو يتفق وقوعه إلى آخر الدهر.

ومن يطلع على جميع ما حدث من الحوادث في مدة دعواه ﷺ يعلم أن إحاطة بعض رهبان الروم الذي تزعمونه بجميع ما سوف يحدث في تلك المدة واستحضار ما يلزم له هو من المحال ألبتة، لا يقول به إلا كل عنيد، وإن قلتم: إنه يوجد في أتباع محمد ﷺ رجل «قيل هو سلمان الفارسي ﷺ، وقيل غيره»، هو من أمة شهيرة بالمعارف ونظامات الممالك، فما المانع من أن محمدًا ﷺ يتعلم من ذلك الرجل أحكام ما يرد عليه من الحوادث، وأجوبة ما يلقى عليه من المسائل، ودفوع ما يعارض به من الشبه وغير ذلك، كل شيء يأخذه عنه في وقته، فكلما ورد عليه أمر من ذلك لجاء إلى ذلك الرجل وسأله عنه، فيعلمه ما يقتضيه الحال، قلنا: إن توهم هذا الأمر من السخافة بمكان:

أولاً: لا يخفى أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا في جلسات قليلة، ولا يتم في الخفية، بل التعليم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمنة متطاولة ومددًا

متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر بين الخلق أن محمدًا ﷺ يتعلم العلوم من فلان، والحال ليس كذلك.

وثانيًا: لو كان ذلك الرجل معلمًا لمحمد ﷺ جميع تلك العلوم التي وجدت في قرآنه وشريعته لكان في غاية الفضل والتحقيق، يشار إليه بالبنان، والحال أن ذلك الرجل الذي تزعمونه ليس بهذه الدرجة السامية، بل ولا هو من المشاهير بالمعرفة بين الناس، ويوجد كثير من أتباع محمد ﷺ يفوقونه في الإحاطة بأحكام الشريعة بدرجات، وهو نفسه يكتسب منهم وممن دونهم ويتعلم ما يحتاج إليه، ويخضع لديهم خضوع المتعلم للمعلم، ولا يصدق العقل أن يقتدر على إخفاء حاله بهذه الدرجة.

وثالثًا: لو كان هو المعلم لمحمد ﷺ لاضطر محمد إلى تقديمه في المرتبة والمقام بين أتباعه على جميعهم، ولو لم يُقْمه محمد في تلك المنزلة لما صبر هو على ذلك، ونحن نراه بين أتباع محمد دون كثير منهم في الرتبة، وهو راض بذلك غير متنكر منه.

ورابعًا: إنا قد خالطنا فيما بعد أمة ذلك الرجل فلم نجد عندها جميع ما جاء محمد ﷺ من العلوم والأحكام والشريعة الجامعة لكل خير، وكثير منها لم يوجد عندهم منه عين ولا أثر، بل وجدناهم يقتبسون من شريعته ما يرونه مناسبًا

لسياسة بلادهم، فمن أين جاء ذلك الرجل جميع تلك المعارف وأمته محرومة منها؟

فكل ذلك يبطل هذه الاحتمالات التي أوردتموها علينا أيها المشككون، ويلقيها في حيز الإهمال، فنحن لا نزال مصدقين بدعوى محمد - عليه الصلاة والسلام - بدون شك ولا ريب.

شبهتهم على المصدقين بسبب اعتبار أحوال ثلاث طوائف

فما أولئك المشككون إلا الطائفة الذين استدلوا على صدق محمد ﷺ بإقرار أهل الفصاحة والبلاغة بالعجز عن معارضة قرآنه، وبشهادة أهل المعرفة في فضائل الكلام باشتمال القرآن على الصفات الفاضلة التي يعجز عن جمعها في مثله كل أحد من البشر، ويعجز بعض أهل الفصاحة والبلاغة عن معارضة قرآنه أيضًا بدليل عدم التعرض لها، بل انحازوا إلى محاربته التي سببت قتل أنفسهم وسبي ذراريهم وتخريب ديارهم وجلاءهم عن أوطانهم، فتركوا الطريق السهل وهو المعارضة لو تمكنهم، وسلكوا سبيل المحاربة التي هي أصعب السبل، فقالوا لهم: وما يدريكم أن الطائفتين اللتين إحداهما أقرت بالعجز عن المعارضة، والأخرى أقرت باشتمال القرآن على الفضائل التي لا تلحق، واتبعوا جميعًا محمدًا ﷺ، كان ذلك منهم لغرض من الأغراض وغاية يبلغونها في ذلك

الاتباع، فأقروا بذلك الإقرار وأتوا بتلك الشهادة ليكون ذلك حجة لهم على من يلومهم.

وأما الطائفة الذين تركوا المعارضة وانحازوا إلى المحاربة التي سببت لهم تلك الأضرار فربما يكون محمد ﷺ هو الذي ابتدأهم بالمحاربة، وبسبب استعار نار الحرب لم تبق لهم فرصة للمعارضة، ولم يمكنهم محمد ﷺ من ذلك، وبهذا السبب تركوا الطريق السهل وسلكوا السبيل الصعب، فهم قد أُلجِئوا لذلك إلجاءً، فأجابتهم هذه الطائفة بأن قولكم في حق الطائفتين الأوليين أنه يحتمل أن يكون ما حصل منهم من الإقرار والشهادة والاتباع لغرض من الأغراض وغاية ينالونها في ذلك فهو قول مُسَرْبَل[1] بالمجازفة، ومجرد عن كل رويّة؛ لأنه لا يخفى أن أصعب شيء على العاقل مفارقة دينه الذي يرجو فيه النجاة في الدنيا والآخرة، وأصعب شيء بعد ذلك عليه مفارقة عوائده التي مرن عليها وتلقاها عن أسلافه، حتى إن البعض وإن استشعر برداءة عوائده يصعب عليه مفارقتها، وتحكم عليه نفسه بملازمتها.

وعلى هذا فالعاقل لا يفارق دينه إلا إذا تيقن النجاة في دين سواه، ولا يهجر عوائده لا سيما الموروثة إلا لسبب قوي قاهر، فهاتان الطائفتان نراهم قد فارقوا دينهم الذي يرجون به نجاتهم وعوائدهم التي مرنوا عليها، وصاروا يذمون جميع ذلك أشد الذم، وأقروا بالعجز عن المعارضة، وشهدوا بفضل القرآن بمجرد

(١) مُسَرْبَل: مُشْبَع. (م).

اطلاعهم عليه بدون أدنى خوف من جانب محمد ﷺ لما لهم من العصبية القوية بدون احتياج إلى أموال في يده، بل قبل أن تقوم له عصبية وأن يحصل في يده شيء من الأموال، وبدون سبب من الأسباب الملجئة لذلك، يعلم ذلك من استقصاء حالهم وحاله والاطلاع على كيفية اتباعهم له، فلولا أنهم جزموا بالعجز عن المعارضة وباحتواء القرآن على تلك الفضائل التي يعجز عن جمعها البشر لما أقروا وشهدوا بذلك، ولما كان منهم ذلك الاتباع الذي فارقوا به دينهم الذي يعتقدون به نجاتهم وكابدوا مشقة هجر عوائدهم وهم عقلاء فطناء آمنون.

وأما قولكم في حق الفصحاء البلغاء الذين ظهر عجزهم عن المعارضة بتركهم إياها، وسلوكهم سبيل المحاربة التي جاءتهم بالأضرار: أنه ربما ابتدأهم محمد ﷺ بالمحاربة ولم يجدوا فرصة للمعارضة، ولم يمكنهم محمد منها، فنقول: لو كان ما حصل بينهم وبين محمد ﷺ من دعوته لهم وامتناعهم قد حدث في واقعة واحدة وفي مدة وجيزة لربما كان العقل يصدق بذلك الاحتمال الذي قلتم به، ولكن الحال ليس كذلك، فإنهم ما تحاربوا معه ﷺ حتى تحداهم بالقرآن مرارًا، ونادى على رءوس الأشهاد بعجز البشر عن معارضته، ومضى على ذلك مدة من الزمان ليست بقليلة، وهو في قسم كبير من أولها لم يكن ﷺ ذا أتباع يصلح عددهم للمحاربة.

ثم بعدما استعرت نار الحرب بينه وبين هذه الطائفة لم يزل متحديًا بذلك، ويدعوهم إلى المعارضة كلما وجد فرصة لها، وقد كان يحصل بينه وبينهم هدن

كثيرة، ويجتمع هو وأصحابه معهم في أوقاتها، فكان يمكنهم في أثناء تلك الهدن والفرص أن يأتوا بالمعارضة لو أمكنتهم، ويرسلوا إليه ما يعارضون به، وينشروه بين أحياء العرب ولا يعدمون نصيرًا، ولكن لم نجدهم حاولوا ذلك لا في أول دعواه ولا في وقت الحرب ولا في زمن السلم، وما التجئوا إلى فصاحتهم وبلاغتهم إلا في هجائه وهجاء أتباعه، وأما المعارضة فما تفوهوا في جانبها ببنت شفة، ولو حصل منهم شيء منها لما خفي علينا، ولكانت نقلته الرواة إلى المشارق والمغارب.

فهذه الاحتمالات التي أردتم تشكيكنا بها باطلة زاهقة، لا يجوزها إلا كل عديم التدقيق غَبِيَ عن حقيقة أحوال أولئك الطوائف مع محمد ﷺ، فنحن نرفض جميع تلك الاحتمالات الواهية، ولا نزال مُقِرِّين مصدقين بدعوى محمد - عليه الصلاة والسلام - معتمدين على دليلنا المتقدم بدون ارتياب.

شبهتهم على المصدقين بسبب خوارق العادات

فانعطف أولئك المشككون إلى الطائفة الذين صدقوا دعوى محمد ﷺ لما شاهدوه من خوارق العادات ومخالفة النواميس الطبيعية التي ظهرت على يديه، فقالوا لهم: يحتمل أن جميع ما أظهره محمد ﷺ من الخوارق كان من نوع السحر، فسحر أعينكم حتى تخيلتم وقوع ذلك، فأجابتهم تلك الطائفة بأن حالة محمد ﷺ ليست حالة ساحر، فإنه يأمر بالخير وينهى عن الشر، والذي يعهد من السحرة أنهم أشرار شهوانيون، يأتون بأعمال السحر لنوال

مآربهم الخسيسة، ومحمد ﷺ لا يظهر شيئًا من الأعمال الخارقة للعادات لأجل غرض خسيس، ولا يأتي بذلك إلا ليقنع العقول باتباع ما جاء به من الشريعة التي تحتوي على مكارم الأخلاق، وتأمر بالتخلي عن الشرور والتحلي بالخيرات، فحالته حالة الرسل الذين تقدموه من كمال الصفات، وسلوك سبيل الاستقامة، وهداية الخلق إلى الحق، والسير في منهج النجاح، وهو مؤيد دعواه بمثل ما أيدوا دعواهم من خرق النواميس الكونية التي لا يقدر على خرقها إلا الله تعالى، وذلك يكون كالتصديق منه تعالى لدعوى ذلك الرسول، كأنه تعالى يقول: صدق عبدي فيما يبلغ عني، وخرقي للنواميس الكونية على يديه هو تصديقي له في دعواه «وقد تقدم توضيح ذلك بأوفى بيان، فارجع إليه إن شئت».

على أن بعض تلك الخوارق التي ظهرت على يدي محمد ﷺ لا يصدق العقل أن للسحرة قدرة عليها، وذلك كانشقاق القمر الذي شاهده الحاضر والبادي، فإنه كما رآه الحاضرون عند محمد ﷺ الذين طلبوه منه، فقد شاهدوه وأخبروا به المسافرين الواردين من أمكنة بعيدة تساوى أفقهم مع أفق الحاضرين، فهب أن محمدًا ﷺ سحر أعين الحاضرين عنده حتى شاهدوا أن القمر قد انشق، فهل في قدرته أن يسحر أولئك المسافرين الذين كان كل فريق منهم في مكان من البادية؟ لا يقول بذلك إلا كل مكابر أو جاهل بمقدار قدرة السحرة في أعمالهم.

على أننا بعدما صدقنا محمدًا ﷺ بسبب تلك الخوارق، واطلعنا على شريعته أتم الاطلاع، وخالطناه أشد المخالطة، ودققنا النظر في أحواله ﷺ، لم نجد في شريعته إلا كل استقامة وكل ما يؤول على العامل بها بجلب الخير ودفع الضير، كشرائع الرسل المتقدمين في أصل الاستقامة، فائقة عليها باستيفاء أبواب الكمالات، ولم نجد فيه ﷺ ما ينكره العقل أو يرتاب فيه الفكر، وليس شأنه شأن السحرة، ولا حاله حال المحتالين على تحصيل حطام الدنيا ونوال شهواتها، بل دأبه هداية الناس إلى منهج الاستقامة وأداء شكر المولى تعالى، وصلة الأرحام وإطعام الطعام للمساكين والأيتام، مع شفقة منه على أتباعه كشفقة الوالد الحنون، لا طمع له في أموالهم، ولا ميل فيه إلى ملذاتهم، بل هو يتفضل عليهم بالإحسان شأن الرسل قبله عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

فعلى جميع ما قدمنا لم يبق لنا ريب في صدق دعواه، وهذا التشكيك منكم ذاهب أدراج الرياح، وساقط في نظر كل منصف، فنحن لا نزال مصدقين محمدًا ﷺ في دعواه، مؤمنين بكل ما جاء به من عند الله تعالى، والله ولي التوفيق.

شبهتهم على المصدقين بسب انطباق العلامات عليه

فانعطف أولئك المشككون إلى الطائفة الذين استدلوا على صدق محمد ﷺ بسبب أن العلامات التي وردت في الكتب المنسوبة للرسل

المتقدمين التي تكون في رسول يرسله الله تعالى بعدهم قد انطبقت عليه، فقالوا لهم: وما أدراكم أن تلك العلامات قد انطبقت على رسول قد مضى قبل أن قام محمد ﷺ بدعواه، فأجابتهم تلك الطائفة بأننا قد بحثنا في تاريخ أحوال الرسل الذين تقدموا محمدًا ﷺ، وجاءوا بعد ورود تلك العلامات في تلك الكتب، فلم نجد واحدا منهم قد انطبقت عليه جميع تلك العلامات، ولو كان واحد منهم كذلك لما خلا ذكره من جميع تواريخ الرسل، ولكانت أخباره تنقل إلينا ولو في بعض الأقاصيص؛ لأن مثله لا يندرس[1] ذكره هذا الاندراس، نعم قد وجد من وجدت فيه بعض تلك العلامات، ولكن لم يوجد من توفرت فيه بأجمعها، وقد أوضحنا هذا في تقرير استدلالنا «فليراجع هناك».

فقالوا لهم: وما أدراكم أنه قد يأتي في الزمن المستقبل رسول من طرف الله تعالى تنطبق عليه جميع تلك العلامات، ويكون هو المراد في تلك الكتب، وانطباق العلامات الآن على محمد - عليه الصلاة والسلام - كان بطريق الصدفة والاتفاق، وإن كان وجود تلك العلامات وتوفرها في شخصين بعيدًا جدًّا، ولكن العقل لا يحيله، فأجابتهم تلك الطائفة بأنا نعتقد أن الله تعالى الذي ينسب إليه إرسال أولئك الرسل الذين جاءوا بتلك الكتب وإيحاؤها إليهم هو عليم حكيم، فلا بد أن يعلم كل مستقبل يأتي، فإذا كان يعلم أنه سوف يأتي محمد - عليه الصلاة والسلام - ويدعي الرسالة وتنطبق عليه جميع تلك

(١) يَنْدَرِس: يذهب أثره. (م).

العلامات، والحال أنه غير مراد وإنما المراد من يأتي بعده، فلا بد بمقتضى حكمته سبحانه أنه كان ينبهنا على ذلك ولو بعبارة واحدة، بأن يقول في تلك الكتب إنه يأتي واحد يدعي الرسالة وتنطبق عليه جميع تلك العلامات التي تذكر في كتب رسلي، ولكنه غير المراد لي وإنما المراد من يأتي بعده، وحيث لم يرد منه سبحانه شيء من ذلك فوجب أن يكون محمد - عليه الصلاة والسلام - هو المراد قطعًا.

واحتمال وجود العلامات في شخصين الذي قلتم إن العقل لا يحيله قد تبين بهذا التقرير أنه محال؛ لأنه يقتضي إما جهل الله تعالى في حوادث المستقبل أو إجراء أعماله سبحانه على خلاف الحكمة ووقوع التلبيس منه تعالى على عباده، وكل ذلك محال، فما أدى إليه يكون محالا، فإذًا وجود تلك العلامات في شخصين لا يجيزه العقل، فمحمد - عليه الصلاة والسلام - الذي وجدت فيه بأجمعها هو المراد ألبتة، وقد شرحنا ذلك في تقرير استدلالنا بأكمل بيان، «فليراجع هناك»، فنحن لا نزال مصدقين بدعوى محمد - عليه الصلاة والسلام - بلا شك ولا ريب.

شبهتهم على المصدقين بسبب توافق الأدلة على صدقه

فمال أولئك المشككون إلى الطائفة الذين استدلوا على صدق محمد - عليه الصلاة والسلام - بأنه لو لم يكن صادقًا في دعواه لما اتفق على تصديقه

أولئك الطوائف العقلاء بعدما كانوا مخالفين له أشد المخالفة ومكذبين أشد التكذيب ومتعصبين لعقائدهم وعوائدهم، ولما توفرت لهم تلك الأدلة، لكن قد اتفقوا وتوفرت لهم تلك الأدلة فيكون صادقًا، فقالوا لهم: يحتمل أن يكون كل دليل من أدلة أولئك الطوائف دليلاً ظنيًا لا يفيد اليقين، وإذا كان الحال كذلك فمجموع الأدلة يكون ظنيًا، إذ ليس حقيقة المجموع إلا تلك الأفراد، فكيف يعتمد على ذلك في الاعتقاد ومفارقة الدين، ويحتمل أن محمدًا بقوة حجته وحدة خاطره التي فطر عليها قد صور لكل طائفة من تلك الطوائف دليلاً ظنيًا وحلاه بحلية اليقين.

فأجابتهم تلك الطائفة بأن كل طائفة من تلك الطوائف المستدلة بتلك الأدلة إذا تأمل العاقل في شأنهم من أنهم عقلاء متعصبون لما هم عليه من العقائد والعادات لا يصدق عقله بأنهم يعتمدون في مفارقة دينهم وعوائدهم على دليل ظني، ويتساهلون في تحرير دليلهم واعتماد اليقين فيه؛ لأن إقدامهم على ما أقدموا عليه ليس أمرًا طفيفًا حتى يهملوا التحقيق والتدقيق فيه، فالذي يقنع به العقل السليم أن كل طائفة منهم لم تعتمد في اتباعها محمدًا – عليه الصلاة والسلام – إلا على دليل يقيني يفيد الجزم، وعلى فرض أن هذا التقرير لا يفيد القطع بأن كل دليل من تلك الأدلة هو يقيني، فاتفاق تلك الأدلة على نتيجة واحدة وهي صدق محمد – عليه الصلاة والسلام – مما يفيد صحة دعواه، ويكون ذلك دليلاً لنا مستقلاً يوجب لنا الجزم بذلك.

وقولكم: إذا كان كل دليل على حدته ظنيًّا فمجموع الأدلة يكون كذلك إذ ليس المجموع إلا تلك الأفراد هو قول ممنوع؛ لأنه وإن يكن المجموع ليس إلا الأفراد، ولكن حكم كل فرد غير حكم المجموع في المحسوسات والمعقولات كما لا يخفى «قد مر بسط الكلام في هذا المقام في الرد على المؤولين لأدلة الطوائف الذين صدقوا الرجل المرسل من عند الملك، ويزاد هنا على ذلك بعض البيان»، ألا ترون أن الحبل الثَّخِين(١) هو مجموع خيوط كل منها على حدته يستقل بقطعه الولد الصغير، وأما مجموع تلك الخيوط وهو الحبل فيعجز عن قطعه أقوى الرجال، وكذلك الحال فيما لو خرج جماعة كثيرون من مجتمع حضروا فيه خطيبًا خطب بينهم، وأخبر كل واحد منهم أن الخطيب في أثناء خطبته سقط عن منبر الخطبة وشج رأسه، فخبر كل واحد منهم على حدته وإن كان ظنيًّا يحتمل أنه كذب، ولكن مجموع أخبارهم تفيد اليقين.

ويحيل العقل أن هؤلاء الجماعة الكثيرين قد تواطئوا على الكذب وهم مختلفون في الأفكار ولا جامع يجمعهم على اختلاف ذلك الخبر، وكذلك إذا قال جماعة: إن الأمير قد حضر من سفره إلى البلدة، فأحدهم قال: لأني رأيت اليوم ثيابه قد حضرت مع بعض خدمه، والآخر قال: لأني رأيت خدامه الخاصة بخدمته قد حضروا، والآخر قال: لأني رأيت ولده العزيز الذي من عادته ألا يفارقه لا سفرًا ولا حضرًا قد حضر، والآخر قال: لأني سمعت أصوات المدافع

---

(١) الثَّخين: الغليظ. (م).

قد ضربت، فسألت عن ذلك بعض المدفعيين فقال لي: إن الأمير قد حضر، والآخر قال: لأني رأيت أرباب الوظائف في الحكومة مسرعين لملاقاته والسلام عليه عند خروجه من السفينة، وهم أخبروني بذلك، والآخر قال كذا، والآخر قال كذا، وكل منهم أتى بدليل إذا نظر إليه بحد ذاته يكون ظنيًّا، فإن العقل لا ينظر إلى كل دليل على حدته، بل يعتبر مجموع تلك الأدلة ويقول: إن اتفاقها لا يكون بطريق الصدفة، ويجزم بسببها بحضور الأمير ألبتة، فقد ظهر أن الأفراد من الأدلة وإن كان كل منها ظنيًّا، ولكن مجموعها قد صار يقينًا بالاجتماع يفيد الجزم.

وأما قولكم: يحتمل أن محمدًا – عليه الصلاة والسلام – بقوة حجته وحدة خاطره التي فطر عليها قد صور لكل طائفة دليلاً ظنيًّا وحلاه بحلية اليقين، فهذا كلام من لم يعرف حقيقة الأدلة التي اعتمد عليها أولئك الطوائف، فإن أكثرها لم يتحصل بصنع من محمد – عليه الصلاة والسلام – فكيف يقال إنه هو الذي صوره وحلاه؟ تأملوا كيف يمكن لمحمد –عليه الصلاة والسلام – أن يحدث في الفصحاء والبلغاء العجز عن معارضة قرآنه إذا لم يكن نفس القرآن معجزًا «وقد مر رد الشبه الواردة على هذا في أول الكلام مع الماديين، فليراجع هناك».

هب أن محمدًا ألزم نفسه بالعلامات المذكورة في الكتب المنسوبة للرسل المتقدمين التي هي من نوع الأخلاق والأفعال الاختيارية على زعم أنه المطلع على

تلك الكتب، مثل أنه يحب البر ويبغض الإثم، ويحكم بالعدل ويحارب ونحو ذلك، فهل يمكنه أن يحدث في نفسه العلامات الجسدية مثل: إن علامة ملكه بين كتفيه، وكونه قويًّا؟ وهل يمكنه أن يحدث العلامات التي ليست اختيارية بل هي من قبيل الحظوظ في العالم، مثل كون الشعب تحته، وكون الهدايا ترد إليه من الملوك، وكون الأغنياء تنقاد له، وأن البرية ترفع صوتها بذكره، وهي الديار التي يسكنها قيدار، وكونه الحجر الذي رفضه البناءون وصار رأس الزاوية، وأنه أعطي سلطانًا على الأمم، وأن الحبشة تجثو له، وأن ملوك اليمن تأتيه بالقرابين، وهذه الأمم تخضع له وتدين له بالطاعة، وكونه يعطى من ذهب سبأ، وهو وأتباعه مثل الزرع الكثير على وجه الأرض، وأن سلطانه يكثر يومًا فيومًا، وأنه بعد ظهوره تكسرت الأصنام وألقيت إلى الأرض، وأن الطيور تأكل لحم الملوك الذين يحاربونه، وأن أتباعه يقودون الملوك ويسوقونهم بالسلاسل والأغلال، وأن الله أغار بهم شعب إسرائيل، أغارهم وأغضبهم بشعب جاهل؟ «قد مر تطبيق هذه العلامات في كلام الطائفة الذين استدلوا، فليُراجع هناك»، فقد ثبت بما قررناه أن كل احتمال أوردتموه لتشكيكنا هو غير جائز لا يصدقه العقل السليم الخالي عن التعصب، فنحن لا نزال مصدقين دعوى محمد - عليه الصلاة والسلام - بدون ارتياب.

شبهتهم على الذين كانوا ماديين

فانعطف أولئك المشككون إلى الطائفة الذين كانوا ماديين طبيعيين ثم صدقوا محمدًا، واتبعوه بما شرح لهم العالم المحمدي وأبانه من الدلائل التي تدل على بطلان مذهبهم في إنكار إله العالم والوحي، وتدل على صحة دين محمد ﷺ وموافقته للعقل وأحكامه اليقينية، مع دفع الشبه التي كانت عقابًا في سبيل تصديقهم، فرأى أولئك المشككون بعد اطلاعهم على ما جرى بين هذه الطائفة وبين ذلك العالم المحمدي من المذاكرات والمباحثات أن كل شبهة يرجون بها إدخال الشك على هذه الطائفة قد دفعها ذلك العالم في مباحثاته وأظهر بطلانها، فسقط في أيديهم وقالوا: لم يبق لنا مع هذه الطائفة إلا أننا نشككهم في كلام هذا العالم الذي كان كلامه سبب إقناعهم في اتباع محمد ﷺ، فقالوا لهم: لعل هذا العالم يكون قوي الحجة كثير الاطلاع متضلعًا في أساليب المباحثات فسحر عقولكم بسحر بيانه، حتى خيل لكم بطلان ما يخالف شريعته من مذهبكم وصحة دين محمد ﷺ، فكان عليكم أن تثبتوا ولا تتركوا اعتقادكم المبني على علومكم الطويلة العريضة لمجرد مذاكرة ذلك العالم ومباحثته.

فأجابتهم تلك الطائفة بأننا قوم أصحاب عقول، ولنا باع طويل في المناظرات وفطنة تامة في تلقاء من يناظرنا، فلا تخال أن ذلك العالم المحمدي أو أعظم منه بكثير يقدر على تمويه الحجج علينا وإقناع عقولنا بغير الصواب، وكل ما نظرنا فيه وأقنع به عقولنا قد سلك فيه سبيل البيان العقلي الواضح، وجرى في ذلك

على مقتضى صريح العقل، فأثبت لنا أولاً حدوث مادة العالم بدليل واضح مبني على اكتشافاتنا في حقائق الكائنات، ثم أقام لنا الدليل على وجوب أو وجود إله محدث للعالم، ووجوب اتصافه بالصفات التي تَدُلُّ عليها آثاره في هذه الأكوان، ودفع عنا شبهًا كانت مانعة لنا من التصديق بوجود ذلك الإله، وضرب لنا الأمثلة على ذلك بأوضح بيان، وأيقظ عقولنا للاستدلال على وجود ذلك الإله سبحانه وعظمة صفاته ووفور حكمته بما ذكرنا به من تفاصيل الكائنات وأسرارها المنطوية في مباحثنا المدونة في كتب علومنا على أكمل تبيان، ثم وفق لنا بين ما ورد في شريعة محمد ﷺ وبين ما جاء في علومنا مما ظاهره المخالفة لها، حتى زال نفورنا عما ورد في تلك الشريعة، ثم أبان لنا الأضرار التي تنشأ في العالم البشري من الاعتماد على اعتقاداتنا لا سيما من إنكار البعث للإنسان، ثم بعد ذلك تأملنا في الأدلة التي اعتمدها الطوائف الذين اتبعوا محمدًا ﷺ وصدقوه بسببها، فظهر لنا أنها صحيحة دالة على صدقه، يقينية الدلالة لا سيما مجموعها الذي لا يحتمل توفره بوجه الصدفة والاتفاق.

فعند ذلك ظهر لنا الحق، وليس بعد الحق إلا الضلال، ونحن دائما بين الأنام نطنطن بأننا أحرار الأفكار نذعن للحق أينما كان، فكيف بعد ذلك كله نكابر ونخالف الصواب ولا سيما مكابرة تعود علينا بالشقاء الأبدي وخسارة أنفسنا؟ فلم يسعنا بعد ذلك إلا تصديق محمد ﷺ واتباعه، فصدقناه واتبعناه بأكمل إيمان وأحكم إيقان، فإيرادكم هذا التشكيك في كلام ذلك العالم

المحمدي لا يجديكم نفعًا، فكفوا عنا بسلام، فعند ذلك رجع أولئك المشككون عن أولئك الطوائف صفر الأيدي بخفي حنين، والله لا يصلح عمل المفسدين.

ذكر طائفة كانت خامدة الأفكار وأصرَّت على التكذيب

هذا، وقد كانت طائفة من أولئك الجماهير الذين قام بينهم محمد ﷺ بدعواه، خامدة الأفكار جامدة في تعصبها جمود الأحجار، فعندما سمعوا بدعوى محمد ﷺ وشاهدوا الطوائف الذين اتبعوه رأوا بسوء اختيارهم أن يلتزموا التعصب الأعمى لمعتقداتهم وعاداتهم، ويكذبوا دعواه ﷺ بدون استناد إلى شيء سوى قولهم: إنا وجدنا آباءنا على هذه الاعتقادات والعادات، فلا نترك شيئًا منها لدعوى محمد ﷺ، وكيف نترك شيئًا من ذلك وقد مضى عليه أسلافنا وعملنا سنين عديدة؟ فأصروا على هذا الجمود البارد والفكر الخامد، فهؤلاء القوم قد بقوا في ضلالهم مع اتباع خطة دنيئة وخلة وبية، لم يتبعوا الصواب ولم يناضلوا عن مختارهم مناضلة ذوي الألباب، فسقطوا في مهاوي الخسران، وانحطوا في دركات الهوان، والله ﷻ لا يعذرهم في ذلك العناد، ولا بد أن ينتقم منهم في يوم التناد.

وإن قيل: إن هؤلاء القوم كما ذكرت عنهم أفكارهم خامدة، فلعل ذلك يكون لهم عند الله تعالى عذرًا، فيقولون: يا ربنا، لم يكن عندنا من الفكر عندما ادعى محمد ﷺ الرسالة ما يوصلنا إلى استيضاح دعواه، فلذلك بقينا مصرين

على تكذيبه، قلت: إن خمود أفكارهم ليس لنقص في أصل خلقتهم وضعف فطري في عقولهم وجبلتهم ينزل بهم إلى درجة المجانين أو الحيوانات العجم حتى يعذروا عند الله تعالى في جمودهم على تكذيب دعوى محمد ﷺ وعدم استيضاحهم لها، ويسقط بذلك عنهم التكليف الإلهي الذي كلف الله تعالى به عباده على ألسنة رسله عليهم السلام، بل ذلك الخمود فيهم قد نشأ من انغماسهم في الشهوات والتفاتهم إلى اللذات، وانهماكهم في تحصيل رغائبهم الدنيوية وبلوغ أهوائهم الدنية، فاستثقلوا لأجل ذلك سلوك سبيل الاستبصار، وركنوا إلى الذلة والصغار.

والدليل على ذلك أننا نراهم في تحصيل رغائبهم ومجادلة أخصامهم في مقاصدهم أصحاب أفكار وأنظار واستدلالات ذات أخطار، يدققون النظر لبلوغ الوطر، ويعملون الفكر في تحصيل الإبر، فأي مانع منعهم من الاستبصار في دعوى محمد ﷺ بعدما سمعوا بها؟ ما هو إلا البطر وهوى النفس والإخلاد إلى هذه الدنيا الفانية، فهم يستحقون من الله تعالى الانتقام يوم الزحام، على قانون العدل لا يظلمون فتيلاً «وهكذا ترى كثيرًا من المنهمكين في اللذات وتحصيل الرغائب الفانية يهملون أنفسهم من تصحيح عقائدهم وتعلم عباداتهم ومعاملاتهم.

وإذا قيل لهم: إن الشريعة تكلفكم بتعلم ذلك، يقولون: إن عقولنا لا تطيق فهمه ولا تستطيع علمه، ومن أين لنا أفكار تبلغ هذه الأنظار وأنت تراهم في تحصيل رغائبهم الدنيوية ومخاصمة أخصامهم في أدنى أمنية فلاسفة مدققين

وحكماء محققين؟ فلو وجهوا عقولهم التي وهبها الله تعالى لهم إلى تعلم ذلك القدر الذي فرضه الله تعالى عليهم لوجدوا فيها قبولاً للتعلم واستعدادًا للتفهم، ولكن استهواهم الكسل والانهماك في الشهوات والسعي لتحصيل حطام الدنيا في جميع الأوقات، يزينون ظواهرهم بالملابس وبطونهم بالمطاعم، وعقولهم عطلى من حُلَى المعارف الحقة، فهم بذلك غير معذورين في نظر الشريعة المحمدية، وسوف يسألون عما كلفوا به من التعلم في يوم الحساب، ويستحقون هنالك على تفريطهم أنواع العقاب».

لم يترك ﷺ الموعظة وإقامة البرهان للمخالفين حتى أيست العقول

هذا، ولم يزل محمد - عليه الصلاة والسلام - مع الطوائف الذين أصروا على إنكار رسالته عنادًا وجهلاً وضلالاً يقيم لهم البراهين على صدق دعواه، ويورد لهم المواعظ، ويؤلف قلوبهم بكل ممكن، ويرشدهم إلى منهج الحق ومعالم الصدق، ومضت له مدة من قيامه بدعوى الرسالة وهو لم يؤمر إلا بموعظتهم البالغة ومجادلتهم بالتي هي أحسن، لكن لما ظهر وتبرهن للعقول السليمة والأنظار القويمة أن أولئك القوم لا يعمل معهم البرهان، ولا تنفع فيهم الموعظة، ولا يثمر لديهم الإرشاد، بل هم فضلاً عن ضلالهم وغشهم لأنفسهم بعدم قبول الدين الحق وسلوك سبيل الاستقامة لا يفترون عن أذاه ﷺ وأذى أتباعه

كلما سنحت لهم الفرصة، ينصبون لهم المكائد، ويقيمون في سبيل دينهم المعاثر، ويخترعون لهم بدائع الأضرار، ويعاملونهم معاملة الأشرار.

أذن الله تعالى له عند ذلك بجهاد أولئك الأعداء والأخصام الألداء والأغرار البلداء، استبدالاً للترغيب بالترهيب، ودفعًا للأذى والفساد وقطع جرثومة العناد، وقد يسمح بالأشرار لسلامة الأخيار، ويقطع العضو المريض لوقاية صاحبه من البوار، ولكن شرع الله تعالى ذلك الجهاد على حدود تُبْقِي للرفق مجالاً وللشفقة والعدل منالاً، وذلك أن يُدْعَى المخالفون للدين أولاً بالموعظة الحسنة إلى الإسلام وتوحيد الملك العلام والتصديق بجميع ما جاء به – عليه الصلاة والسلام – فإن قبلوا فبها ونعمت، ويكونون مثل سائر المسلمين، وإن لم يقبلوا فإن كانوا من مشركي العرب الذين جاء الشرع المحمدي بلغتهم وليس لهم شبهة كتاب أو شرع سماوي بل هم عبدة أصنام أو نيران أو نحو ذلك فحكمهم القتل «كما كان هذا الحكم في الشريعة الموسوية في حق الأمم السبعة، وهم: الحيثيون ومن ذكر معهم كما في سفر الاستثناء وفي حق المرتد والذابح للأوثان والداعي إلى عبادتها».

وإن كانوا من غير مشركي العرب يدعون إلى الصلح بقبول الجزية والإطاعة، فإن قبلوا صارت دماؤهم كدماء المسلمين وأموالهم كأموالهم وأعراضهم كأعراضهم، لا يسامح أحد بشيء من ذلك ولو مثقال ذرة حتى لا تجوز غيبتهم

أو شتمهم أو أذيتهم بأدنى مكدر إلا بما يجوز مثله على المسلمين بوجه شرعي من نحو التأديب مثلاً، وإن لم يقبلوا بدفع الجزية والإطاعة فيحاربون وتباح دماؤهم وأموالهم للمسلمين واسترقاقهم، كما كان مثل ذلك في الشريعة الموسوية في حق الأمم غير السبعة، ولذلك حدود لا يجوز تعديها، فلا يقتل صغير ولا امرأة، ولا من يتخلى لما اتخذه عبادة إلا أن يكون أحد هؤلاء له نكاية في المسلمين ولو بإعطاء الرأي في تدبير الحروب.

شبهة من أنكر مشروعية الجهاد

وقد كان بعض من اتبعوا محمدًا ﷺ من أهل الشرائع المتقدمة أنكروا أمر الجهاد في أول الأمر لما فيه من إزهاق الأنفس وسلب الأموال واسترقاق البشر، ولكن بعدما حكموا الإنصاف وقابلوا بين شريعة محمد ﷺ وبين الشرائع المتقدمة لم يجدوا في الشريعة المحمدية ما يعاب عليها من تلك الأمور ويشذ عن الذي يعهد في الشرائع، بل وجدوا فيها تخفيفات قد خلت عنها الشرائع المتقدمة، فإن الشريعة المحمدية مع حكمها بقتل مشركي العرب إذا لم يؤمنوا قد حرمت قتل صغارهم ونسائهم بخلاف الشريعة الموسوية في حق الحيثيين وبقية الأمم السبعة المذكورين في سفر الاستثناء، فإنها حكمت بقتل كل ذي حياة منهم، ذكورهم وإناثهم وأطفالهم، وذكر هناك أن هؤلاء الأمم أكثر من

بني إسرائيل عددًا، فسمح الله تعالى بهم لسلام بني إسرائيل المؤمنين، وشدد في إهلاكهم تشديدًا بليغًا، فقال في سفر العدد: فأبيدوا كل سكان تلك الأرض، ثم أنتم إن لم تبيدوا سكان الأرض فالذين يبقون منهم يكونون لكم كأوتاد في أعينكم ورماح في أجنابكم، ويعسفون عليكم في الأرض التي تسكنونها، وما كنت عزمت أن أفعله بهم سأفعله بكم.

وأما حكم الشريعة الموسوية في حق غير الأمم السبعة فهو كحكم الشريعة المحمدية بأن يدعى المخالفون أولاً إلى الصلح، فإن رضوا به وقبلوا الإطاعة بالإيمان أو أداء الجزية فيها، وإن لم يرضوا يحاربوا، فإذا حصل الظفر عليهم يقتل الذكور منهم ويُسْبَى نساؤهم وأطفالهم ويُنْهَب دوابهم وأموالهم وتُقَسَّم على المجاهدين كما في السفر المذكور «المشهور في الكتب الإسلامية أن الغنائم ما كانت تحل للأمم السابقة، بل كان يجب عليهم حرقها، فليتأمل».

ثم إن يوشع عليه السلام بعد موت موسى عليه السلام جرى على الأحكام المندرجة في التوراة، فقتل الملبونات[١] الكثيرة، كما يؤخذ من كتابه من الباب الأول إلى الباب الحادي عشر، وقد صرح في الباب الثاني عشر من كتابه أنه قتل أحدًا وثلاثين سلطانًا من سلاطين الكفار، وتسلط بنو إسرائيل على مملكتهم، ويؤخذ من سفر صموئيل أن داود عليه السلام كان يخرب كل الأرض، وما كان يبقي رجلاً ولا امرأة من أهل جاسور وجزر وعمالق، وينهب دوابهم وأمتعتهم، وفي السفر

(١) الملبونات: من أَلْبَنَت الناقة؛ أي التي نزل في ضرعها اللبن. (م).

المذكور أن الموبيين صاروا عبيدًا لداود يؤدون إليه الخراج، وأنه ضرب هدر وعازار، وأخذ منه ألف وسبعماية فارس ومن رجاله عشرين ألفًا، وضرب من آرام اثنين وعشرين ألفًا، وأنه قتل من السريانيين سبعمائة مُرْكَب[1] وأربعين ألف فارس، وأنه أخذ الشعب الذين كانوا في قرية راية، أخذهم ونشرهم بالمناشير، وداسهم بموارج حديد، وقطعهم بالسكاكين، وكذلك صنع بجميع قرى بني عمون.

ويؤخذ من سفر الملوك الأول أن إيليا عليه السلام ذبح أربعماية وخمسين رجلاً من الذين يدعون أنهم أنبياء بعل، ثم إن داود قد عد أعماله من الحسنات، ومن جملتها جهاداته، إذ قال في الزبور الثامن عشر: ويجازيني الرب مثل بري ومثل طهارة يدي، يكافئني لأني حفظت طرق الرب، ولم أكفر بإلهي؛ لأن جميع أحكامه قدامي، وعدله لم أبعده عني، وأكون معه بلا عيب لأنه حفظني من إثمي، وقد شهد الله تعالى أن جهاداته وسائر أفعاله الحسنة كانت مقبولة عنده تعالى؛ حيث قال في سفر الملوك الأول: هكذا داود عبدي الذي حفظ وصاياي وتبعني من كل قلبه، وعمل بما حسن أمامي.

وقد شهد بولص لأولئك الأنبياء بأن أعمالهم في الجهاد للكفار كانت من جنس البر لا من جنس الإثم، وكان منشؤها قوة الإيمان ونيل مواعد الرحمن، لا قساوة القلب والظلم، وإن كان أفعال بعضهم في صورة أشد أنواع الظلم، سيما قتل الصغار غير المتدنسين بذنب، إذ قال في الرسالة العبرانية هكذا: وماذا

(١) مُرْكَب: فَرَس. (م).

أقول أيضًا لأني يعوزني الوقت إن أخبرت عن جدعون وباراق وشمسون ويفتاح وداود وصموئيل والأنبياء الذين بالإيمان قهروا ممالك، صنعوا برًّا، نالوا مواعيد، سدوا أفواه أسود، أطفئوا قوة النار، نجوا من حد السيف، تقووا من ضعف، صاروا أشداء في الحرب، هزموا جيوش غرباء.

وإن قال قائل متجري: إن جهادات داود كانت لأجل سلطنته ومملكته، قلنا: هذا القول من قلة الدين؛ لأن قتله لأولئك البشر لا سيما النساء والأطفال لا يخلو إما أن يكون مرضيًا لله تعالى وحلالاً له، أو مبغوضًا عند الله تعالى ومحرمًا عليه، فإن كان الأول فقد ثبت أن الجهاد مشروع من الله تعالى في الشرائع المتقدمة، وإن كان الثاني لزم والعياذ بالله تعالى كذب شهادة الله تعالى في حقه التي مر نقلها عن سفر الملوك، وكذب قوله هو في حق نفسه، وكذب شهادة بولس في حقه، وهذا شيء لا يسلم به كل من يعتقد تلك الكتب التي تقدم نقل هذه الأقوال عنها، ولزم أن يكون دماء ألوف من المعصومين وغير واجبي القتل في ذمته، ودم البريء الواحد يكفي للهلاك، فكيف تحصل له النجاة الأخروية؟

وبالاختصار إذا لم يكن لنا دليل على مشروعية الجهاد عند الله تعالى وقتل المخالف لشرائع الله تعالى إلا أن عيسى عليه السلام يقتل الدجال وعسكره عند نزوله، كما هو مصرح به في الباب الثاني من الرسالة الثانية إلى أهل نسالونيقي، والباب التاسع من المشاهدات، لكان ذلك دليلاً كافيًا.

معاقبة الكفار والعصاة في الدنيا والآخرة؛ فلا مانع من مشروعية الجهاد

وإذا نظرنا إلى عادة الله تعالى الفاعل المختار الذي لا توصف أفعاله بالظلم بل كل أعماله عدل وحكمة وجدنا أن من عادته سبحانه أن يبغض الكفر ويجازي عليه في الآخرة يقينًا، وكذا يبغض العصيان، وقد يعاقب الكفار والعصاة في الدنيا أيضًا، فيعاقب الكفار تارة بالإغراق عمومًا كما في عهد نوح عليه السلام، فلم ينج حينئذ إلا أهل السفينة، وبالإغراق خصوصًا كما أغرق فرعون وجنوده، وبالإهلاك مفاجأة كما أهلك أكبر أولاد كل إنسان وبهيمة من أهل مصر في ليلة خروج بني إسرائيل من مصر، كما في سفر الخروج، وتارة بأمطار الكبريت والنار وقلب المدن كما في عهد لوط عليه السلام، فإنه أهلك أهل سادوم وعامورة ونواحيهما بذلك، وتارة بالأمراض كما أهلك الأسدوديين بالبواسير، كما في سفر صموئيل الأول، وتارة بإرسال الملك، كما فعل بعسكر الآشوريين إذ قتل منه الملك في ليلة واحدةماية وخمسة وثمانين ألفًا كما في سفر الملوك الثاني.

وكذا يعاقب العصاة أيضًا تارة بالخسف والنار كما أهلك قورح وداثان وأبيرم وغيرهم لما خالفوا موسى عليه السلام، فانفلقت الأرض وابتلعت قورح وداثان وأبيرم ونساءهم وأولادهم وأثقالهم، ثم خرجت نار فأكلت مائتين وخمسين رجلاً كما في سفر العدد، وتارة بالإهلاك مفاجأة كما أهلك أربعة عشر ألفًا وسبعماية لما خالف بنو إسرائيل في غد هلاك قورح وغيره، ولو لم يقم هارون عليه السلام بين الموتى والأحياء ولم يستغفر للقوم لهلك الكل بغضب الرب في هذا اليوم، كما

يؤخذ من السفر المذكور، وكما أهلك خمسين ألفًا وسبعين رجلاً من أهل بيت شمس على أنهم رأوا تابوت الله تعالى كما يؤخذ من سفر صموئيل الأول، وتارة بإرسال الحيات المؤذية، كما أن بني إسرائيل لما خالفوا موسى عليه السلام مرة أخرى أرسل عليهم الحيات المؤذية فجعلت تلدغهم، فمات منهم كثير، كما يؤخذ من سفر العدد.

فقال أولئك القوم بعدما تأملوا في جميع ما تقدم من أحكام الشرائع المتقدمة في الجهاد، وأعمال الأنبياء في الكفار، وعادة الله تعالى مع الكفار والعصاة: إن محمدًا عليه السلام ما دام رسولاً بشريعة من عند الله تعالى، وثبت ذلك بالأدلة القاطعة، فأي شيء يعاب عليه في مشروعية الجهاد في شريعته، وفي قتله لمن يخالفونه ونهب أموالهم واسترقاقهم، لا سيما وقد وجدنا الجهاد فيها أخف من الجهاد في الشرائع السابقة، فشريعته لم تخالف تلك الشرائع، ولم تكن ضدًّا لعادة الله تعالى مع المخالف لشرائع أنبيائه بالكفر أو بالعصيان؟ فعلى كل من يصدق بالوحي ويؤمن بتنزيل الشرائع من عند الله تعالى على الأنبياء أن لا يلقي بالاً لهذه الشبهة والطعن في الشريعة المحمدية من خصوص مشروعية الجهاد فيها، وأما من لم يؤمن بوجود إله العالم ولا بتنزيل الشرائع فهذا يقدم له أولاً الاستدلال على وجود الله تعالى إله العالم وإثبات الوحي «كما تقدم ذلك مع مناظرة الماديين»، فبعد أن تقام عليه الحجة ويلتزم التصديق بالشرائع يبقى بمنزلة المِلِّيين المصدقين بها، فنلزمه استحسان ما شرعه الله تعالى فيها، وعند ذلك يجد

أن شريعة محمد ﷺ لم تخالف الشرائع المتقدمة في شأن الجهاد، بل إنها اشتملت على تخفيفات فيه لم تكن في تلك الشرائع كما تقدم بيانه.

شبهة من ظن أن الدين الإسلامي لم يقم إلا بالسيف

ثم إن طائفة أخرى بعدما شاع دين محمد ﷺ وشرع الجهاد فيه توهموا أن هذا الدين ما قام وانتشر إلا بالسيف، وإذا كان الحال كذلك فهذا شيء يوقع في النفس ريبًا وشكًّا، ويجعل للإنسان مجالاً أن يقول: إن هؤلاء الأتباع لمحمد ﷺ قد أجبروا على الدخول في دينه إجبارًا خوفًا من القتل، ولكن تلك الطائفة التزمت الإنصاف، واستقصت عن أول نشأة دين محمد ﷺ، فتحقق عندها بعد الفحص والتدقيق ومراجعة تاريخ أول تلك النشأة أن محمدًا ﷺ أول ما قام بدعوى الرسالة كان وحيدًا فريدًا ليس صاحب سلطان ولا متمكنًا بعصبية عشيرة قادرة، بل إنه عند قيامه بتلك الدعوى بين جماهير الأمم، فضلاً عن أن عشيرته ليست ذات سطوة على بقية الأمم، وليس عندها كفاية لمقاومتها، فهي كانت أول من كذبه في دعواه، وعاداه أشد المعاداة، وتسلطت عليه أشرارها بالأذى وتسفيه الرأي، ولكن هو ﷺ لم يزل مقبلاً على دعواه، صابرًا على أذى من آذاه، يدعو الخلق إلى الحق، ويقيم لهم البراهين، ويظهر لهم محاسن دينه، ويوضح لهم معايب ما هم عليه، حتى وضح الحق لمن أراد الله تعالى هدايته، فأخذت العقول السليمة تقبل دينه وتستحسن شريعته، ويتبعه الأفراد

والجماعات، وهو حينئذ لم يؤمر بإراقة قطرة من دم أحد، ويتلو قرآنه المتضمن قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة/ ٢٥٦]، وقوله تعالى في خطاب من اتبعه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة/ ١٠٥]، وقوله تعالى ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ﴾ [الروم/ ٤٤]، وأمثال ذلك من الآيات.

وقد تبعه في زمن التزامه هذه الطريقة وقبل مشروعية الجهاد الجم الغفير كما يعلم من مراجعة تاريخ سيرته، فأسلم أبو ذر وأنيس أخوه وأمهما - رضي الله تعالى عنهم - في أول ذلك العصر، فلما رجعوا إلى قبيلتهم أسلم نصف قبيلة غفار بدعوة أبي ذر - رضي الله تعالى عنه - وفي السنة السابعة من بعثته قبل أن يهاجر إلى المدينة ويشرع الجهاد هاجر من أتباعه من مكة إلى الحبشة ثلاثة وثمانون رجلاً وثماني عشرة امرأة لما كانوا يجدون من أذى المشركين، وقد بقي في مكة أناس أيضًا من المسلمين، وقد أسلم نحو عشرين رجلاً من نصارى نجران، وكذا أسلم ضماد الأزدي قبل السنة العاشرة من البعثة، وأسلم الطفيل بن عمرو الدوسي قبل الهجرة، وكان شريفًا مطاعًا في قومه، وأسلم أبوه وأمه بدعوته بعدما رجع إلى قومه، وقد أسلم قبل الهجرة قبيلة بني الأشهل في المدينة المنورة في يوم واحد ببركة وعظ مصعب بن عمير - رضي الله تعالى عنه - فما بقي منها رجل ولا امرأة إلا أسلم غير عمرو بن ثابت فإنه تأخر إسلامه.

وبعد إسلامهم كان مصعب رضي الله تعالى عنه يدعو الناس إلى الإسلام حتى لم يبق دار من دور الأنصار إلا فيها رجال ونساء مسلمون، إلا ما كان من سكان عوالي المدينة أي قراها من جهة نجد، ولما هاجر محمد ﷺ إلى المدينة أسلم بريدة الأسلمي مع سبعين رجلاً من قومه في طريق المدينة طائعين، وقد أسلم النجاشي ملك الحبشة قبل الهجرة أيضًا، ووفد قبل الهجرة أبو هند وتميم ونعيم وأربعة آخرون من الشام وأسلموا، وهكذا أسلم آخرون، وإسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم من مشاهير أتباعه ﷺ قبل الهجرة أمر مشهور «كما يعلم جميع ما ذكر من كتب سيرته ﷺ الصحيحة، فليرجع إليها».

فبالتأمل المنصف نجد أن دين محمد ﷺ قد شاع قبل هجرته من مكة إلى المدينة، وقبل مشروعية الجهاد فيها، وقبلته العقول السلمية، واستحسنته الطباع الصحيحة، ولا خوف هنالك ولا ترهيب، فأين التهمة بأن دينه قام بالسيف وشريعته شاعت بالإجبار؟ لا يقول بذلك منصف، ومن نظر إلى ما كان يحدث في بقية مدته ﷺ وبعدها من دخول الناس في دينه أفواجًا أفواجًا حتى إلى هذا الزمان بدون أدنى خوف، بل مع الخوف من الدخول من أذية أعداء دينه انمحت من مخيلته هذه التهمة، اللهم إذا كان منصفًا حر الفكر.

نعم لما توفرت كثرة أتباعه ﷺ، وظهر أن الموعظة وقوة البرهان ليس لهما تأثير مع من بقي من المخالفين، وأن مداومة المعاملة للمخالفين بالرفق والتؤدة يزيد طغيانهم ويشوش أمر الدين على أتباعه ويجرؤهم عليهم بالأذى، فلذلك

شرع في دينه الجهاد على ما فيه من الحدود العادلة التي تتكفل بدفع أذى المؤذين، ولا تبلغ حد القسوة، ويُكْتَفَى ممن لم يتبع الدين المحمدي أن يخضع لسلطانه ويدفع من ماله ما يكون عونًا لأهل الدين في قيام دولته، ودفع ضرورات أهله الدنيوية، وهو أيضًا يكون في مقابلة حماية أهله لأولئك الدافعين الخاضعين لسلطان الدين، وأمرهم في الآخرة مفوض لرب العالمين، أو يوضع على من لم يتبع حكم الرق ليكون دافعًا لشوكة أذاهم وعونًا لأهل الدين في قضاء مصالحهم في دار الدنيا.

شبهة من ذم الاسترقاق في الدين

وقد كان بعض من أتباع الشرائع السابقة نفروا من جواز الاسترقاق ومشروعيته في الدين المحمدي نظرًا لما ينشأ عنه من دخول الرقيق تحت الحجر، ولا سيما وقد شاهدوا الرقيق في بعض الممالك يكابد أنواع الظلم «كما كان جاريًا من زمن ليس ببعيد في أوربا، وإلى الآن في بعض ممالك أمريكا»، فيضرب الرقيق فيها ويهان، ويذوق الجوع والعري، ويقيد كالبهائم، ويحمّل من مشاق الخدمة ما لا يطاق، ويعد كأنه ليس من النوع الإنساني، لا سيما إذا كان أسود اللون، ولا يعد تحريره من مثوبات الدين، ولا يحرر إلا في نادر الأحوال، وحالته هناك أتعس من حالة أدنى الحيوانات، فظن هؤلاء القوم أن الدين المحمدي يبيح

الاسترقاق مع إباحة تلك الفظائع ومعاملة الرقيق بها، وسهوا أيضًا عن مشروعية الاسترقاق في الشرائع السابقة، ولكنهم عادوا فدققوا النظر في كيفية مشروعيته في الدين المحمدي، وما اشتملت عليه تلك الكيفية من إعانة أهل ذلك الدين على ضرورات دنياهم، وما فيها من كف أذى أعدائه بوضع الرق عليهم وكسر شوكتهم به باستخدام مخالفيهم، مع وصايا كثيرة تحفظ راحة الرقيق وتتكفل بمساواة معيشته لمعيشة سيده، وبذلك يحصل تهذبه وتمدنه إن كان وحشيًا.

والشريعة المحمدية تنهى أشد النهي عن إجراء أدنى شيء من الفظائع التي تجريها بعض الأمم مع الرقيق، وتوعد عليها بالعقاب الأخروي، ومع ذلك ترغب في تحريره بحصول الثواب الجزيل فيه، وشرعت وسائط تقتضي كثرة التحرير وشيوعه وتقصير مدة الاسترقاق، وجعلت للرقيق وصلة بينه وبين سيده ولو بعد التحرير كوصلة النسب، لا فرق في ذلك بين الأبيض والأسود، ووجد أن أهل هذا الدين نظرًا لما وجدوه من ترغيب الشريعة بالإحسان إلى الرقيق قد سلكوا طرائق عديدة ترجع عليه بالبر والإحسان، وكثيرًا ما تخوله نعمة لا يمكنه نوالها لولا دخوله تحت الرق.

ثم لاحظوا نصوص الشرائع المتقدمة فوجدوا أن الرق مشروع فيها مصرح به في الكتب المنسوبة إليها، فعند ذلك رجعوا عن اعتراضهم على مشروعية الاسترقاق في الدين المحمدي، وقالوا: ما دام أن أهل هذا الدين يعلمون بالبراهين القاطعة عندهم أنهم على دين مشروع من عند الله تعالى، ودينهم

أباح لهم استرقاق مخالفيهم لنفعهم بخدمتهم، ولكسر شوكة أذاهم عنهم، وقد شرط عليهم شروطًا تتكفل براحة أرقائهم ومساواتهم لهم في المعيشة، وفتح لهم أبوابًا مرغبة في تحريرهم وتقصير مدة استرقاقهم، ونتج عن ذلك تهذيب كثير من الأرقاء وتحسين معيشتهم، وإيصال إحسانات إليهم ما كانوا ينالونها لولا الاسترقاق، وحجر على أسيادهم ظلمهم وأذاهم، ووجد في الشرائع المتقدمة مشروعية الاسترقاق فهو ليس مبتدعًا، فلا شيء يعاب على الدين المحمدي وأهله في الاسترقاق ألبتة.

وصايا الشريعة بالإحسان إلى الرقيق

أما الوصايا التي تحفظ راحة الرقيق وتتكفل بمساواة معيشته لمعيشة سيده فهي في الشريعة المحمدية كثيرة جدًّا، ولنقتصر على ما يأتي منها، قال الله تعالى في القرآن الكريم ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء/ ٣٦]، فقد قرن الله تعالى الوصية بالمماليك[1] مع الأمر بإخلاص العبادة له تعالى التي هي أساس الإيمان، ومع الإحسان للوالدين اللذين نعمتهما على الإنسان بعد نعمة الرحمن، ومع الإحسان إلى من تقتضي

(١) المماليك: العبيد. (م).

الشفقة والمرحمة والإنسانية والإحسان إليهم، وطلب الإحسان للمماليك يشمل كل إحسان ممكن ورفع كل أذى يناقض الإحسان، وقد يؤخذ شرح ذلك من قول الرسول ﷺ: «عبيدُكم إِخْوَانُكم، جَعَلَهم الله تحتَ أيديكُم، أَطْعِمُوهُم مِمَّا تأكُلُون، وألبِسُوهُم مِمَّا تَلْبِسُون، ولا تُعَذِّبُوا عبادَ الله»، وقال ﷺ في التحذير من احتقار الأرقاء والتحاشي عن الكبرياء: «وَلاَ يَقُلْ أَحَدُكُم: عَبْدِي، وَلِيَقُل: فَتَايَ وفَتَاتِي وغُلاَمي»، وقد كان من آخر كلامه - عليه الصلاة والسلام - من الدنيا قوله: «الصَّلاةَ، وما مَلَكَتْ أيمانُكُمْ».

فليتأمل المنصف قرنه ﷺ بين الوصية بالصلاة التي هي عماد الدين المحمدي وفيها قرة عينه من الدنيا كما قال: «وجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْني في الصَّلاةِ» وبين الوصية بما تملكه أيمان أتباعه، وكون ذلك الكلام كان من آخر كلامه لأصحابه، فإن ذلك كفاية في الدلالة على استكمال الوصية بالأرقاء لا يحتاج معها إلى زيادة بيان في ذلك، والنهي عن أذى الأرقاء شهير في نصوص الشريعة المحمدية، حتى ورد أنه ﷺ أعتق عبد رجل قد مثل به حيث وجده مع جاريته، وجعل ولاءه لله ورسوله، وأوصى به المسلمين، وجعلت بعد ذلك نفقته في بيت مال المسلمين، وأعتق خليفته عمر بن الخطاب رضي الله عنه جارية رجل أقعدها في مقلى حار فأحرق عجزها، وأوجعه ضربًا، وأمثال ذلك كثير، والوعيد على أذى الرقيق في يوم الحشر شهير.

وأما الترغيب في تحرير الرقيق فنصوصه الشرعية أكثر من أن تذكر فتحصر، ولنقتصر أيضًا على ما يأتي:

كان من حاله - عليه الصلاة والسلام - أنه يحث على عتق الرقاب، وفي نصوص شريعته: «مَن أَعْتَقَ نَسَمَةً أَعْتَقَ الله بكلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ»، حتى كان الرجل يستحب أن يعتق الرجل لكمال أعضائه، والمرأة تعتق المرأة لكمال أعضائها «كذا في عقود الجواهر المنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: وهذا حكمه حكم المرفوع»، وفي لفظ آخر: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً أعتقَ اللهُ بكلِّ عُضوٍ مِنْها عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ مِنَ النَّار، حَتّى فَرْجَه بِفَرْجِه»، وروي في تفسير قوله تعالى ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد/ ١٣] أن أعرابيًا جاء إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - فقال: «يا رسول الله، دُلّني على عمل يدخلني الجنة، قال: عِتقُ النَّسَمَةِ وَفكُّ الرَّقَبَةِ، قال: يا رسول الله، أوليسا واحدًا؟ قال: لا؛ عتقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ بِعِتْقِهَا، وفكُّ الرَقَبَةِ أَنْ تُعينَ في ثمنِهَا» «كذا في الرازي»، والنصوص في ذلك كثيرة وافرة.

بيان سلوك أهل الشريعة في الإحسان إلى الرقيق

وأما بيان أن الشريعة المحمدية شرعت وسايط تقتضي كثرة التحرير وشيوعه وتقصير مدة الاسترقاق فهي أنها جعلت العتق كفارة لجنايات في الشرع، مثل: القتل خطأ، والإفطار في رمضان، والحنث في اليمين، وفكًّا لبعض ما يخطر على

الإنسان، مثل: كفارة الظهار[1]، فإن المُظَاهِر من زوجته لا يجوز له قربانها ودواعيه حتى يُكَفِّر، وأول ما يطالب به للكفارة عتق رقبة، ثم مع ندبها للعتق والوعد عليه بالثواب لاحظت حال من لم يسمح بذهاب ماله بعتق رقيقه، فشرعت المكاتبة، وهي أن يتفق السيد مع رقيقه على أنه إن أدى إليه كذا من المال صار حرًّا، فعند ذلك يملك الرقيق حرية السعي على تحصيل المال، فإذا أدى المشروط عليه صار حرًّا، وشرعت العتق على جُعْل[2] بأن يقول السيد لرقيقه: أنت حر على ألف درهم، فإذا قبل العبد عُتِق، وكان عليه أداء ما شرط عليه.

ولاحظت حال من لا يستغني عن خدمة رقيقه مدة حياته، فشرعت باب التدبير، وهو أن يعتق السيد عبده عن دبر منه بأن يقول له: أنت حر بعد موتي، فعند ذلك يمتنع بيعه وهبته والتصدق به ورهنه، وبعد موت السيد يصير العبد حرًّا، وشرعت باب الوصية بالعتق، ولاحظت أن بعض المالكين للرقيق ربما لا يتفق لهم شيء مما مر من دواعي العتق، ولا يوفقون لرغبة الثواب فيه، ولكن ربما عند رغبتهم في منفعة أو رهبتهم من مضرة تسمح نفوسهم بعمل الخير الذي يرجون من الله تعالى بسببه بلوغ مآربهم، فشرعت نذر العتق عسى أن يأتوا به عند حصول أحد هذين الداعيين، أو ربما عند إرادتهم إلزام أنفسهم بعمل أو كفها عن عمل يشرطون عليها ما يصعب عليهم الإتيان به لأجل وفائهم بما التزموا، فشرعت لهم الحلف بالعتق عسى أن يخالفوا ما التزموه فيحصل العتق.

(١) الظِّهَار: أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أُمي؛ أي أنت علي حرام كظهر أُمّي. (م).
(٢) جُعْل: شرط. (م).

فإذا تأمل المتأمل في جميع ما تقدم يجد أن المقصود منه الوصول إلى العتق المرضي في الشريعة بسبب من تلك الأسباب، وأنعم بتلك الوسائط لتكثير العتق وشيوعه وتقصير مدة الاسترقاق، ثم حيث إن الشريعة المحمدية جعلت للسيد ملك رقبة الرقيقة فقد جعلت له ملك بضعها، وأباحت له التسري بها حرصًا على عدم تعطيل تناسلها، وكونها تحت كنف سيدها يحفظها من اختلاط نسب ذريتها، فهي إذن كالزوج، محفوظ نسب أولادها خلافًا لما يحصل في الزنا، ثم من جملة المراعاة التي جعلتها لها في مقابلة إباحة بضعها لسيدها، ومن جملة الوسائط الموصلة للعتق أن حكمت للرقيقة التي تلد من سيدها ولو سَقْطًا مستبين الخلق بأنها تصير مُسْتَولَدة، أي أنه عند ذلك يحظر على سيدها بيعها وهبتها ورهنها، وأمثال ذلك من التصرف، وبعد موته تصير حرة صرفة.

فالتأمل في هذا الحكم يبرهن ما للشريعة المحمدية من مراعاة الرقيقات والنظر في شئونهن، ومن وسائط تكثير التحرير في الشريعة المحمدية، وفيه صلة رحم ودفع الوحشة بين الأرحام، ما شرعته تلك الشريعة من أن من ملك ذا رحم محرمًا منه عتق عليه، ومن مراعاة المرحمة والشفقة للأرقاء أن الشريعة كرهت التفرقة بين الأم وولدها الصغير بنحو بيعه لآخر أو بينه وبين أبيه، أو بين كبير وصغير بينهما محرمية، أو بين صغيرين كذلك، والملخص أن هذه الشريعة العادلة ما تركت شيئًا من مرغبات العتق وتقصير مدة الاسترقاق وموجبات المرحمة للرقيق إلا حثت عليه وفتحت له أبوابًا، فبالتأمل الصادق في سياستها

في الاسترقاق نجد أنها إنما شرعته على قدر الضرورة، وقدرت الضرورة بقدرها بأسلوب تكسر به شوكة مخالفيها وتنفع أتباعها، وتحفظ على الرقيق راحته وتمنع عنه الأضرار، وتعجل عليه الفرج، وتدفع عنه بقدر الإمكان الحرج.

وأما أن الشريعة المحمدية جعلت للرقيق وصلة بينه وبين سيده فإنها قد حكمت بالولاء بينهما بعد عتق الرقيق، ومن أحكام ذلك الولاء أنه إذا جنى العتيق جناية خطأ توجب الدية توزع تلك الدية على مولاه وعاقلته[١] كأنه ابنه أو أخوه، وناهيك بذلك من مراعاة لشأن ذلك العتيق، أبعد جميع ما تقدم يجوز أن يقال: إن المسلمين يعتبرون الرقيق لا سيما الأسود منه منحطًّا عن درجة البشر؟ كلا ثم كلا، لا تعتبره شريعتهم إلا من أولاد آدم وحواء، ولكنها تعامله بما يدفع شره ولا يحرمه حقوق الشفقة والمرحمة وتخفيف مدة الحجر عليه.

وأما كون أهل الشريعة المحمدية نظرًا لما وجدوه من ترغيبها في الإحسان إلى الرقيق قد سلكوا طرائق عديدة ترجع عليه بالبر والإحسان، وكثيرًا ما تخوله نعمة لا يمكنه نوالها لولا دخوله تحت الرق، فذلك ظاهر بما يشاهد بين أهل الإسلام مِن وَقْف الأوقاف على أرقائهم وعتقائهم والوصية لهم بالميراث، وكثير منهم صار بسبب تلك المبرات أغنى من ذرية سيده، وكثير منهم من تزوج من بنات سيده، بل كثير من الأسياد من يتبنى رقيقه بعد عتقه، بل يكون عنده أعز من ولده أو يزوجه بنته، وكثير من الأرقاء من صار أميرًا أو سلطانًا «كما في ملوك مصر المشهورين، وسلطنة

(١) عاقلته: هم القرابة من الأب الذين يُعطون دية قتل الخطأ. (م).

كافور الإخشيدي معلومة عند الجميع»، وما بلغ كثير من العتقاء من مراتب الجاه والمناصب العالية كالقضاء والإفتاء بل مرتبة الاجتهاد «وناهيك حال عطاء بن أبي رباح الإمام الجليل في الفقه الذي كان الخليفة يتمنى زيارته ويتلقاه للباب ويُجلسه بجانبه» هو كافٍ وافٍ ببيان ما يناله الأرقاء من النعمة التي ما كانوا ينالونها لولا دخولهم تحت الرق، بل كانوا يبقون في بلادهم الوحشية على حالتهم الخشونية، أبعد ذلك كله يقال إن الشريعة المحمدية تعتبر الأرقاء دون مرتبة البشر ولا تعطيهم حقوق الإنسان؟ نعوذ بالله من الافتراء.

دفع شبهة بوجود البعض ممن يعامل الرقيق بالقسوة

وإن قيل إنّا نجد بعض أهل الإسلام يعامل الأرقاء تلك المعاملة القاسية، قيل: نعم، وقد يوجد من الحمقاء الذين لا يتمسكون بأحكام الشريعة العادلة الراحمة من يعامل أولاده بمعاملة لا ترضاها الشريعة ولا تقبلها المرحمة، وهؤلاء من الندرة بمكان، أيقال عند النظر لهؤلاء القساة إن عموم المسلمين يعاملون أولادهم بتلك الفظاظة؛ وتكون النتيجة أنه على المسلمين أن لا يستولدوا أولادًا؟ إنها لنتيجة خرافية ناشئة عن دليل هذيان.

من المعلوم عند كل عاقل أن الأحكام لا تبنى إلا على الفعل العام الشائع لا على القليل النادر. إن القسوة التي نسمع عنها أنها موجودة في بعض الممالك المتمدنة تجري على الخدمة والأرقاء بما تقشعِرُّ منه الجلود، شائعة بين

أولئك المتمدنين الذين يدَّعون الحرص على رحمة البشر، لو كانت موجودة بين المسلمين على أرقائهم شائعة بين عمومهم مجازة من جانب شريعتهم، لكان لاستقباح الاسترقاق في الشريعة المحمدية وجه ظاهر، ولكن ذلك لم يكن ألبتة، يُعلم ذلك من الاستقراء والاستقصاء ومراجعة تاريخ الأمة الإسلامية، ومن يقل خلاف ذلك من دون إقامة البرهان بل لمجرد إشاعات أصحاب الغايات السيئة والاعتماد على أخبار غير المدققين فهو رجل مفترٍ على المسلمين وشريعتهم بالتهمة الباطلة والظنة السافلة، أعاذنا الله تعالى من الافتراء والبهتان والكذب المحط بشرف الإنسان.

نصوص من العهد العتيق والجديد على مشروعية الاسترقاق

وأما كون الرق مشروعًا في الشرائع السابقة على شريعة محمد ﷺ ومصرحًا به في الكتب المنسوبة إليها، فيكفي في بيانه ما في كثير من آيات التوراة التي تدل على اتخاذ المخالفين عبيدًا ومن ذلك ما في كتاب الاستثناء: «وإذا دنوت من قرية لتقاتلها ادعهم أولاً إلى الصلح، فإن قبلت وفتحت لك الأبواب فكل الشعب الذي بها يخلص، ويكونون لك عبيدًا، يعطونك الجزية».

ويؤخذ من سِفْر العدد أن موسى ﷺ لما أرسل اثني عشر ألف رجل لمحاربة أهل مديان فانتصروا عليهم، وقتلوا كل ذكر منهم وخمسة ملوكهم، وسبوا نساءهم وأولادهم ومواشيهم كلها، وأحرقوا القرى والدساكر والمداين بالنار، فلما

رجعوا غضب موسى ﷺ وقال: لمَ استحييتم النساء؟! ثم أمر بقتل كل طفل مذكر وكل امرأة ثَيِّبَة وإبقاء الأبكار، ففعلوا كما أمر، وكانت الغنيمة من الغنم ستماية وخمسة وسبعين ألفًا، ومن البقر اثنين وسبعين ألفًا، ومن الحمير أحدًا وستين ألفًا، ومن الأبكار اثنتين وثلاثين ألفًا، فهذا مع دلالته على جواز قتل الأعداء في تلك الشريعة حتى الأطفال والنساء الثَّيِّبات يدل على جواز استرقاق النساء الأبكار، وفي سفر صموئيل: وكان المواببين عبيدًا لداود يؤدون إليه الخراج، وفي الإصحاح السادس من رسالة بولس الأولى إلى تيموتاوس ما نصه: جميع الذين هم عبيد تحت نِير[1] فليحسبوا سادتهم مستحقين كل إكرام لئلا يُفْتَرى على اسم الله وتعليمه، والذين لهم سادة مؤمنون لا يستهينوا بهم لأنهم إخوة بل ليخدموهم أكثر؛ لأن الذين يتشاركون في الفائدة هم مؤمنون ومحبوبون، عَلِّم وعِظْ بذلك، انتهى.

وهذا النص يفهم منه تقرير الاسترقاق في الشريعة العيسوية، وأن الأرقاء مكلفون بإطاعة أسيادهم بكل إكرام، ولولا أن استرقاق ساداتهم لهم مشروع في تلك الشريعة لما أمروا بطاعتهم وخدمتهم، إذ لا يؤمر المكلف حسبما يعهد من الشرائع بأن يأتي بما هو ممقوت عند الله تعالى، ويفهم منه أن إطاعة ساداتهم واجبة عليهم وإن كانوا غير مؤمنين؛ حيث عمم أولاً ثم خصص السادات المؤمنين بحكم عدم الاستهانة وبالخدمة أكثر، ولو كان الاسترقاق غير مباح في تلك

(١) نِير: ظلم واستبداد. (م).

الشريعة لما قَرَّرَت[1] المؤمنين على الاسترقاق بإلزام أرقائهم بمراعاتهم وأكثرية خدمتهم، وكل ذلك ظاهر.

وفي رسالة بولس إلى تيطس في الإصحاح الثاني ما نصه: والعبيد أن يخضعوا لساداتهم ويرضوهم في كل شيء غير مناقضين غير مختلسين، بل مقدمين كل أمانة صالحة لكي يزينوا تعليم مخلصنا الله في كل شيء. انتهى.

وهذا النص قريب من الأول في الإفادة، ويزيد عليه بحسب ظاهر عموم قوله: «في كل شيء» أن العبيد يجب عليهم إطاعة ساداتهم حتى في الأمر الذي يكون معصية لله تعالى، كما إذا أمر السيد عبده أن يزني، لكن في الشريعة المحمدية غير واجب على العبد أن يطيع مولاه في ذلك؛ لأن القاعدة فيها أن لا طاعة لمخلوق مع معصية الخالق، فعلى العبد أن يطيع مولاه في غير معصية الله تعالى، إلا أن يجبر ويهدد بمثل القتل، فحينئذ حكمه حكم غير المملوك فيما لو أُجْبِر بذلك، فبعض المعاصي تباح له بالإجبار، وبعضها لا يباح كما هو مفصل في تلك الشريعة، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك العموم المفهوم من نص رسالة بولس في قوله: «في كل شيء» مخصص بنصوص أخرى مذكورة في غير هذا الموضع من الكتب المنسوبة للشريعة العيسوية.

---

(١) قَرَّرَت: وافقت. (م)

وفي رسالة بطرس الأولى في الإصحاح الثاني: أيها الخدام، كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة، ليس للصالحين المترفقين فقط، بل للعنفاء أيضًا، انتهى. وهذا النص وإن لم يذكر العبيد بل ذكر الخدام ولكن قرينة قوله: «للسادة» تعين أن المراد بالخدام العبيد، وفيه قد جعل الإطاعة واجبة حتى للعنفاء، وإن لم تُعتبر هذه القرينة؛ عنادًا، فيكفي في إثبات المطلوب النصان السابقان.

فعندما ظهر لأولئك القوم المعترضين على الشريعة المحمدية بالاسترقاق ما تقدم شرحه من حكمة مشروعيته في هذه الشريعة، ومن حدوده وتلطيفاته التي تحفظ راحة الرقيق، بل قد تجلب له النعمة وتقصر عليه مدة الاسترقاق، وتأملوا هذه النصوص التي في الشريعة الموسوية والشريعة العيسوية التي تدل على مشروعية الاسترقاق وتقريره في هاتين الشريعتين، قالوا: لا اعتراض على الشريعة المحمدية في هذا الأمر، فهو حكم عادل مرتكب فيه أخف الضررين، وهو القاعدة المعقولة، ومراعى فيه جانب الشفقة والمرحمة والإنسانية على قدر الإمكان فيه، ومقدرة فيه الضرورة بقدرها، فكل منصف ومصدق بالوحي والشرائع لا وجه له في الاعتراض بعد هذا البيان.

كيفية معاملة أهل الذمة في الشريعة المحمدية

هذا وأما سلب أموال الأعداء ووضع الخراج عليهم فيقال فيه نظير ما قيل في الاسترقاق اعتراضًا وجوابًا، فلا حاجة للتطويل، بل قد مر في مسألة الاسترقاق

والجهاد من الحجج ونصوص الشرائع المتقدمة ما هو مغن عن التصدي للكلام فيه استقلالاً، يظهر ذلك بالتأمل الصادق، والله ولي التوفيق.

ثم بعد مشروعية الجهاد في الشريعة المحمدية، وشروع محمد - صلى الله تعالى عليه وسلم - في محاربة مخالفيه، ومعاملتهم بما شرعه الله تعالى في ذلك، كان يقتل بعضهم دفعًا لأذاهم وحماية لأتباعه ونصرة لدينه؛ لأن ذلك كله لا يتم إلا بقتلهم، ويسترق بعضهم، ويضع على البعض الآخر الخراج ويجعله صاحب ذمة وعهد، بحيث يكون له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وتجب حمايته ومراعاة حقوقه، وتحرم أذيته في النفس والعرض والمال، ويشترط عليه الخضوع لأحكام من شريعته تكفي في السلامة من تعديه وافترائه على حقوق سواه، ويتركه وما يدين من الإتيان بطقوس ما يعتقده على وجه يحفظ أبهة الدين المحمدي ولا يصدع أفكار أتباعه، ويفوض أمره لله تعالى في يوم البعث والنشور، ويجري كلاً من الاسترقاق ووضع الخراج على الصورة المتقدمة عندما يجد أن ذلك كافٍ في دفع أذى المسترقين والموضوع عليهم، مع عود النفع في ذلك على أتباعه.

وقد كان حاله صلى الله تعالى وسلم في محاربته لأعدائه سجالاً، فتارة ينتصر عليهم وتارة لا، وكذلك سنة الله تعالى في رسله، ولكن آخر الأمر كان النصر لا يتم إلا له: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف/ ١٢٨]، حتى استولى على بلاد كثيرة، وخضعت له قبائل عديدة، وأظهر الله دينه على الدين كله، ولا

يزال ظاهرًا ولن يزال، إن لم يكن بالسيف فبالحجة والبرهان، واستحسان العقول الرّزان[1]!

ثم إن البعض من أعداء دينه التجأوا للحصون والمعاقل، فلما يزل يترقب بهم الفرص ويراسلهم بالحجج حريصًا على هدايتهم، موصيًا أتباعه بأن لا يهملوا دعوتهم إلى دينه على المنهج الذي شرعه في معاملتهم كلما وجدوا لذلك فرصة من الزمان، هذا حكم ماضٍ إلى يوم القيامة.

حكم من بقي مُصرًّا على المخالفة

ثم إن البعض من الأعداء أظهروا الخضوع لدينه عليه السلام والانخراط في سلك أتباعه وأنصاره وهم يضمرون التكذيب، والحامل لهم على ذلك إما الخوف وإما الطمع فيما فتحه الله على يديه وأيدي أتباعه من الغنائم، فكان صلى الله تعالى عليه وسلم في أول الأمر يعدّهم في جملة أتباعه مع علمه بحقيقة حالهم وسوء طويتهم، ولا يفضح سرائرهم ولا يبيح إضرارهم خشية إشاعة الأعداء أن محمدًا عليه السلام يكذب أتباعه في تصديقهم ويرتاب في إخلاصهم ويقتلهم لأغراض سيئة، وهو أمر يوجب التنفير ويثني عزم المقبلين، لا سيما والدين في أول نشأته، ولكن لما قويت شوكة الشريعة وكثرت أنصارها وسطع نورها وظهرت معاملته لأصحابه عليه السلام بمحض النصيحة وخالص الشفقة، ولم يبق لتلك الإشاعات

(١) العقول الرّزان: ذات الثبات والوقار. (م).

الباطلة مجال، آذَنَهُ ﷺ مولاه بفضيحة أولئك المنافقين وتقريعهم وتبكيتهم وتحذير أتباعه المخلصين منهم، وهم بعد ذلك انقسموا فرقتين:

فبعضهم لما خالط أهل الدين، واطلع على حقيقة تلك الشريعة الظاهرة العادلة، وقابل بينها وبين ما كانوا عليه من الاعتقادات الباطلة والعادات السافلة، خلصت نيته وصفت سريرته وعاد مؤمنًا بعد أن كان منافقًا، وأصبح من خيار الأتباع وأكابر الأنصار، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وبعضهم بقي على نفاقه متجرعًا الغصص في إشْفَاق[1]، فهذا إن حمى نفسه من طائلة السيف فله في الآخرة عذاب أليم، وقد جعل صلى الله تعالى عليه وسلم لهذا القسم علامة هي عنوان نفاقه ودليل الهوان، وهي أنه: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان، نسأل الله تعالى الحماية والسلامة في الدين والدنيا والآخرة.

حكمة انتقاله عليه السلام إلى دار البقاء

هذا.. وقد خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا واختار الرفيق الأعلى بعد أن أتم الله تعالى على يديه الدين «جزاه الله تعالى عنا أحسن الجزاء بما هو أهله» بما أنزله من القرآن الكريم، وما أوحاه إليه من هديه القويم، وقد امتن

(١) إشْفَاق: خوف. (م).

علينا سبحانه بتلك المنة العظمى والكرامة الكبرى، فأنزل على رسوله الكامل قوله تعالى جل من قائل في يوم كان لنا العيد الأكبر: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة/ ٣]، فيا لذلك من نعمة كاملة ومنة فاضلة، فله سبحانه وتعالى الحمد والشكر كما هو أهله، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وقد كان نزول هذه الآية الكريمة نعيًا لنفسه – عليه الصلاة والسلام – كما فهم ذلك صديقه الأكبر عليه الرضوان عندما سمعها، فبكى – رضي الله تعالى عنه – لأنه وضح له بنور بصيرته، والمؤمن ينظر بنور الله تعالى، أن إرساله – عليه الصلاة والسلام – ووجوده الشريف في الدنيا لحكمة تبليغ الدين، فما دام أن الدين قد كمل فما بقي بعد ذلك إلا انتقال رسوله ﷺ من دار الفناء إلى دار البقاء التي هي دار القرار، فخرج – عليه الصلاة والسلام – من الدنيا راضيًا مرضيًا، وهاديًا صراطًا سويًّا، مبلغًا جميع ما جاء به من عند الله تعالى، ناصحًا للأمة، تاركًا لهم على المحجة البيضاء التي ليلها كنهارها، مودعًا في قلوبهم محبة لا تبلى ووادًا لا يفنى، مَفدِيًّا عندهم بالأرواح، محمودًا مشكورًا مثنى عليه بكل لسان ثناء مبرورًا، فجزاه الله تعالى عن الأمة أحسن الجزاء، وأعطاه الوسيلة والدرجة العالية الرفيعة في دار البقاء، وعليه من مولاه سبحانه أشرف الصلوات

وأزكى التحيات، وعلى آله الكرام أنوار الهدى، وأصحابه العظام مصابيح الدجى، ما تعاقب المَلَوان[1] وكر الجَدِيدَان[2]، اللهم آمين.

وإذ قد انتهى بنا الكلام إلى هنا، وبلّغنا الله تعالى على قدر الإمكان في بيان حقيقة وحَقّيّة الملة الإسلامية المنى، فلنجعل نهاية الكلام خاتمة وتنبيهًا، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

مآخذ الدين المحمدي من القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد

أما الخاتمة فهي أن يُعلم حقًّا أن الدين المحمدي بعقائده التي هي الأصول، وأحكامه التي هي الفروع مأخوذ من القرآن الشريف والأحاديث النبوية التي ثبتت عن سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - لم يشذ شيء من تلك الأصول أو الفروع عن هذين المأخذين الكريمين، وهما المتكفلان به ألبتة، بدليل الآية المصرحة بإكمال الدين المحمدي في حياته - عليه الصلاة والسلام - ولكن العقائد وإن كانت تدخل تحت عدد يمكن للألفاظ أن تعبر عنه صراحة أو قريبًا من الصراحة، ولكن الفروع لو أريد إفادتها بالألفاظ صراحة أو قريبًا منها لاحتاجت إلى ألفاظ تستغرق المجلدات.

---

(١) المَلَوان: طرفا النهار. (م).

(٢) الجَدِيدَان: الليل والنهار. (م).

وناهيك أنها تتجدد بتجدد الحوادث الزمانية، فالقرآن الشريف والأحاديث الكريمة قد صرحا بالكفاية من العقائد وكثير من الفروع، وبقواعد وضوابط تتضمن الجم الغفير منها أو تشير أو ترمز إلى كثير من ذلك، حتى يصح أن يقال: إن كل ما يُحتاج إليه في الدين المحمدي هو مضمن في القرآن والأحاديث إما صراحة وإما رمزًا وإشارة، وحيث إن فهم ذلك جميعه لا يمكن لكل فرد من أفراد الأمة، فقد شرع الله تعالى طريقين آخرين لأخذ الأحكام من ذينك الأصلين العظيمين وبسطهما لعموم الأمة:

فأحد هذين الطريقين: إجماع الأمة المحمدية، أي: أهل المعرفة الكافية منهم، إذ جعل إجماعهم معصومًا عن الخطأ؛ لأنهم لا يجمعون إلا على أمر فهموه من نصوص القرآن والأحاديث، وإن لم يصرحوا بمأخذهم.

وثانيهما: اجتهاد من فَقَّهَه الله تعالى في الدين وأعطاه الفهم لأحكام القرآن العظيم وأحاديث الرسول الكريم، فأجاز الله تعالى الاجتهاد لمن هو أهله، وأعطى هذا المنصب لمن بان في الأمة فضله.

فأخذت الأحكام تستنبط من ذينك المأخذين بهذين الطريقين حتى اكتفت الأمة من التصريح بأحكام دينها، ووجدت ما يلزم لها في عباداتها ومعاملاتها وآدابها وحدودها، وقد بحث علماء الأمة المحمدية عن الصفات التي

يلزم وجودها في الشخص حتى يبلغ درجة الاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن والأحاديث، فوجدوا أن ذلك ينحصر فيما سيأتي:

الأول: أن يحوي ذلك الشخص علم القرآن الشريف، بأن يعرفه بمعانيه لغة وشريعة، أما لغةً فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات في خواصها في الإفادة، فيفتقر إلى علم اللغة الذي يعلم به المعاني التي وضعت لها مفردات اللغة العربية التي أنزل القرآن بها، وعلم الصرف الذي يعرف به أحوال أبنية المفردات العربية وصيغها، وعلم النحو الذي يعرف به أحوال المفردات العربية عند تركيبها وما لها عند ذلك من الإعراب والبناء والدلالة على المعاني التي تحدث بالتركيب، وعلم المعاني الذي يعرف به أحوال الكلام العربي التي يطابق بها مقتضى الحال، وعلم البيان الذي يعرف به تأدية المعنى الواحد بطرق مختلفة، سواء علم تلك العلوم بالتعلم أو كان يعلمها بالسليقة كما كان لمجتهدي الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وأما شريعةً فبأن يعلم المعاني المؤثرة في الأحكام، مثلاً يعرف في قوله تعالى ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء/ ٤٣] أن المراد بالغائط الحدث، وأن علة الحكم خروج النجاسة من بدن الإنسان الحي، ويعلم أقسام القرآن التي تذكر في أصول الفقه من: الخاص والعام والمشترك، والمجمل والمفسر والمحكم، والمطلق والمقيد، والصريح والكناية، والظاهر والنص والخفي، والمشكل والمتشابه، والدال بعبارته والدال بإشارته والدال باقتضائه والدال بدلالته، والمفهوم المعتبر، وما يقتضيه الأمر والنهي، وغير ذلك مما هو مذكور في علم الأصول الذي هو

من أعظم العلوم الدينية، وبأن يعلم أن هذا خاص وذاك عام، وهذا ناسخ وذاك منسوخ إلى غير ذلك، وهذا الأخير يتوقف على معرفة تواريخ نزول النصوص بأن هذا سابق وذاك مسبوق، وهذه الأمور مغايرة لمعرفة المعاني، ثم المعتبر هو العلم بمواقع ما ذكر بحيث يتمكن من الرجوع إليه عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب، والمراد بالقرآن قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام.

الثاني: علم السنة قدر ما يتعلق بالأحكام، بأن يعرف متن الأحاديث أي يعرف معانيها لغة وشريعة كما مر في القرآن، ويعرف أقسامها من الخاص والعام وغيرها مما مر نظيره في القرآن أيضًا، ويعرف مستندها وهو طريق وصولها إلينا من تواتر أو شهرة أو آحاد، ويندرج في ذلك معرفة أحوال الرواة الذين رووا هذا الحديث من كونهم معدَّلين أو مجروحين، وهذا علم واسع يحتاج إلى اطلاع تاريخي صحيح، ولكن عند طول الزمان بين المجتهد وبين زمنه - عليه الصلاة والسلام - وصيرورة معرفة أحوال الرواة عسيرة جدًّا يكتفى بتعديل وتجريح الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث.

الثالث: معرفة وجوه القياس، أي: الطريق الذي يتوصل به المجتهد إلى استنباط الأحكام، فيعرف شرائط تلك الوجوه وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود كما مبين في كتب الأصول.

الرابع: أن يعرف المجمع عليه من علماء الدين الذين يعتبر إجماعهم لئلا يخالف إجماعهم في اجتهاده.

ومن المعلوم أنه يشترط إيمان المجتهد وعدالته، ولا حاجة إلى بسط الكلام في هذا لأنه ظاهر.

فإذا كملت تلك الشروط في شخص جاز له أن يستنبط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة، وجاز لغيره ممن ليس من أهل الاجتهاد أن يقلده ويعمل بما استنبط، ثم المعتمد عند علماء السنة أن الحق واحد عند الله تعالى، والمجتهد إن أصاب الحق بعد أن استفرغ وسعه في استظهاره فله أجران، وإن أخطأ فهو معذور ومأجور بأجر الكد والتعب، إذ ليس عليه إلا بذل وسعه، وقد فعل، فلم ينل الحق لخفاء دليله، نعم إن كان الدليل الموصل إلى الصواب بينا فأخطأ المجتهد لتقصير منه وترك مبالغة في الاجتهاد فإنه يعاقب، وما نقل عن بعض السلف من طعن بعضهم ببعض في مسائلهم الاجتهادية كان مبنيًّا على أن طريق الصواب بيّن في زعم الطاعن.

وكل هذا في الاجتهاد في المسائل الفرعية؛ لأن المطلوب فيها تحصيل غلبة الظن، وأما الاجتهاد في الأصول والعقائد فالمخطئ فيها يعاقب أو يضلل أو يكفر؛ لأن المطلوب فيها اليقين الحاصل بالأدلة القطعية، والصحيح أن القادر على الاستدلال ولو بدليل إجمالي إذا قلد غيره بعقيدة يكون عاصيًا بترك

الاستدلال، ولو كان ذلك الغير الإمام أبا حنيفة النعمان، فمن هنا ترى العجب العجاب ممن يقطع بكلام الفلكي أو الجيولوجي الفلاني من دون دليل يقيني، ويكون ذلك الكلام مصادمًا لعقيدة إسلامية أو لظاهر نص شرعي متواتر، نعوذ بالله من الجهل الفاضح، نعم إذا ثبت قول ذلك القائل المصادم بالدليل القاطع فعلينا التوفيق بالتأويل كما مر «كل ما تقدم في الكلام على الاجتهاد فهو في الاجتهاد المطلق، وهو مأخوذ من التنقيح وحواشيه مع بعض توضيحات زدتها عليه».

اختلاف المذاهب الإسلامية في الفروع

وأما الاجتهاد المقيد أي في مسألة مخصوصة فليس الكلام فيه، ومن هذا المقام يعلم سبب اختلاف المذاهب بين المسلمين، فنجد أناسًا منهم أتباع الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وأناسًا أتباع الإمام مالك بن أنس، وأناسًا أتباع الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وأناسًا أتباع الإمام أحمد بن حنبل – رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم – فإن كلاًّ من هؤلاء المذكورين قد بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق واستنباط الأحكام من نصوص الشريعة المحمدية القرآنية والأحاديث النبوية حسبما أداه إليه اجتهاده، وأوصله إليه كمال علمه واستعداده، مع السير في المنهج القويم والتحري التام، فأتباع هؤلاء الأئمة يقلدونهم في العمل بما استنبطوه وفهموه من الشريعة، وهم ناجون عند الله تعالى في ذلك التقليد؛ حيث إن الله تعالى قد أذن للمجتهدين أن يجتهدوا، وأذن للمقلدين أن يقلدوا، فقال

تعالى في القرآن الكريم: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / ٤٣]، والمجتهدون هم أهل الذكر والمعرفة في دين الله تعالى، ثم إذا سئل كل مقلد عمن قلد غير إمامه يقول: هو ناجٍ عند الله تعالى لأنه قلد مجتهدًا مستكمل شروط الاجتهاد.

وقد كان في صدر الإسلام جملة من المجتهدين غير هؤلاء الأربعة الذين تقدم ذكرهم - رضي الله تعالى عنهم - من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولكن لم تتوفر لهم أتباع تنقل أقوالهم بالتواتر أو بطريق صحة موثوق به، فلذلك دَرَسَت مذاهبهم، وأما هؤلاء الأربعة فقد وفق الله تعالى لهم أتباعا من العلماء الأعلام نقلوا أقوالهم إلى هذا العصر بالتواتر أو بطريق موثوق وحفظوها ودونوها في الكتب وتلقوها عن بعضهم بالمشافهة والتدريس جيلاً بعد جيل، فلذلك بقيت مذاهبهم ذات أتباع إلى الآن.

وكل فريق من هؤلاء الأتباع لا يطعن في الفريق الآخر ولا يضلله ولا يفسقه، ويسوغ لكل شخص أن يقلد إمامًا من أولئك الأئمة، ثم بعد تقليده يجوز له أن يترك تقليده ويقلد إمامًا آخر منهم، ولا يعد ذلك معيبًا عليه في دينه إذا كان ذلك الانتقال لغرض شرعي صحيح، وكل ذلك واضح مما يشاهده كل مطلع على أحوال المسلمين أتباع هؤلاء الأئمة، إذ يرى أنهم يتناكحون فيما بينهم، فيأخذ الحنفي شافعية أو مالكية أو حنبلية أو بالعكس، ومساجدهم واحدة وخليفتهم واحد، ويصلون مع بعضهم، ولا شيء بينهم يشعر بأدنى بغضاء أو طعن قادح،

ويُرى الحنفي يصير شافعيًا أو بالعكس، غاية الأمر أن كل متبع يراعي مذهب إمامه الذي اتبعه، ويجرى في العمل عليه، وهو لا ينكر على سواه جريه على العمل بمقتضى مذهب من تلك المذاهب غير مذهب إمامه.

قول علماء الحنفية بسد باب الاجتهاد

فهذه حالة المسلمين في مذاهبهم الأربعة الشائعة بينهم، وهي الحال التي تنطبق على أصول شريعتهم، فليعلم ذلك من لم يعلمه. ثم إذا نظر إلى الشروط التي تقدم اشتراطها لنوال الشخص مرتبة الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية نجد أنها لا يزال توفرها في أناس ممكنًا عقلاً إلى الآن وبعد الآن، ولكن من عصر أربعماية من الهجرة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة والسلام قال بعض العلماء الأعلام كما ينقل عن علماء الحنفية: إن باب الاجتهاد قد انسد من ذلك التاريخ، وربما يتخيل لبعض الناس أن هذا الحكم من أولئك العلماء غير موافق للصواب، إذ يقال: ما دام توفر شروط الاجتهاد التي تقدم ذكرها لا يستحيل عقلاً وجوده في شخص إلى الآن وبعد الآن، فما المانع أن يوجد مجتهد بعد ذلك العصر حتى الآن؟ لكن إذا دقق النظر يظهر أن ما قاله أولئك الأعلام هو موافق للصواب وعين الحكمة، وهو ناشئ عن دقة أنظارهم ومعرفتهم في أحوال الزمان وتقلباته وأسرار الله تعالى في شئون هذه الأمة المحمدية.

وبيان ذلك أن هؤلاء العلماء القائلين بانسداد باب الاجتهاد من عصر الأربعماية نظروا في شئون القرون الثلاثة: وهم قرن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فوجدوا أن الله تعالى قد وفقهم إلى الانكباب على تحصيل علوم الشريعة، والحرص على مواد الاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن الكريم وتفاسيره المنقولة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - والأحاديث النبوية وآثار الصحابة وفتاويهم وأمثال ذلك، مما أهل علماء تلك القرون أن يبلغ كثير منهم درجة الاجتهاد في الدين، لا سيما وعصرهم قريب من عصر الرسول ﷺ أو عصر من رآه أو رأى من رآه، وقد ظهرت عناية الله تعالى بتأهيل أهل تلك العصور لذلك، حيث قد تم فيها ما يحتاج إليه في أمر الدين، فجُمع القرآن وحُفظ وحُصّن من طوارق التبديل والتغيير، وجُمعت أحاديث الرسول - عليه الصلاة والسلام - ودُوّنت وضُرب في تحصيلها بطون الإبل من أقصى البلاد، وانصب المجتهدون من علماء الأمة على استنباط الأحكام من ذَيْنِك[1] الأصلين العظيمين حتى أفرغوا الجهد في ذلك، ولم يبق من احتياجات الأمة في أحكام دينها إلا النادر الفذ[2] الذي لا يتفق وقوع حادثته إلا في أجيال، وتم أمر الدين على أحسن منوال وأقوم منهاج، كل ذلك كان في القرون الثلاثة، فلم يبق لمن بعدهم وظيفة إلا تدوين تلك الأحكام ونشرها وتبليغها للأمة، وقد ظهر من هنالك فتور الهمم عن ذلك الانصباب في تحصيل علوم الدين، ولم يزل ذلك الفتور بازدياد حتى

---

(١) ذَيْنِك: هذين. (م).
(٢) الفذ: الفرد. (م).

بلغ الغاية في الأزمنة المتأخرة، لا ينكر ذلك من له أدنى اطلاع على تاريخ هذه الأمة الإسلامية، فنحن نرى أكبر علمائها اليوم إن برع في بعض العلوم التي تقدم اشتراطها في المجتهد فهو مقصر في البعض الآخر، فمن هو الذي نراه منهم محيطًا في هذه الأزمان بعلوم القرآن من معرفة معانيه اللغوية والشرعية، وبالعلوم العربية التي تلزم لفهمه كالنحو والصرف والمعاني والبيان، وبأقسامه التي تقدم ذكرها من الخاص والعام إلى آخر ما مر، وبتعيين كل واحد منها وتمييزه عن الآخر وبناسخه ومنسوخه وبوجوه القياس وبما أجمعت عليه الأمة، وبعلوم الأحاديث النبوية متنًا وسندًا كما تقدم تقريره في بيان شروط المجتهد، ومن ادعى استيفاء ذلك كله فعليه أن يثبته بالبرهان

كُلُّ مَنْ يَدَّعِي بما لَيْسَ فيهِ كَذَّبَتْهُ شَوَاهِدُ الامتِحَانِ

وأظن أن كل من يعلم أن مثل أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن أصحاب أبي حنيفة – رضي الله تعالى عنهم أجمعين – لم يدعوا مرتبة الاجتهاد المطلق يخجل أن يدعي هو تلك المرتبة وهو من أهل هذه الأزمان، وإن قيل: إن هذا الزمان قد توفرت فيه كتب تفاسير القرآن والحديث وشروحها وكتب أسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك مما هو الركن الأعظم لمرتبة الاجتهاد، فما المانع أن يتقن شخص في هذه الأزمان تلك العلوم التي تقدم اشتراطها، ويعتمد على هذه الكتب التي تقدم ذكرها، وهي متكفلة بالركن الأعظم لتلك المرتبة؟

وعلى ذلك فالذي يتراءى أن الاجتهاد في هذا الزمان أسهل حصولاً من الاجتهاد في صدر الإسلام قبل أن تدون تلك الكتب، قلت: نعم قد وجد جميع ذلك، ولكن في السطور لا في الصدور، وإن لم يشترط للمجتهد أن يحوي جميع ذلك في صدره، ولكن لا بد أن يعلم مرجع كل شيء من ذلك بحيث لا يخفى عليه مرجع حكم عند احتياجه إلى مراجعته، ووجود شخص بهذه الصفة في هذه الأزمان هو أيضًا غير حاصل إذا رجع إلى الإنصاف، فمن الذي في هذا الزمان مستعد لاستنباط كل حكم باستيفائه تلك الشروط وقدرته على مراجعة مرجع كل حكم من تلك الكتب بحيث يصل بذلك إلى معرفة كل آية ناسخة وآية منسوخة، وكل حديث ناسخ أو منسوخ بآية أو حديث، ومعرفة مراتب الأحاديث من التواتر والشهرة والآحاد، ومعرفة المجمع عليه إلى آخر ما مر.

الاستدلال على سد باب الاجتهاد

وبالجملة، إن تشييد البراهين على صحة قول من قال بسد باب الاجتهاد من عصر الأربعماية يطول شرحه ويحتاج إلى تأليف مخصوص، ولكي أنقل هنا ما وجدت من كلام العلامة ابن الحاج في المدخل مما يوضح هذا المقام ويقتنع به كل منصف منزه عن العناد، وقد اختصرته بعض الاختصار لدفع التشويش من التطويل، قال رحمه الله تعالى وأرضاه في الكلام على قوله ﷺ: «خَيْرُ القُرونِ قَرْني، ثُمّ الذِينَ يَلُونَهُم، ثُمّ الذِينَ يَلُونَهُم» الحديث. هذا الكلام منه - عليه

الصلاة والسلام - في القرون المذكورة، يعني في غالب الحال منهم ما ذكروا، وإلا فقد كان منهم قوم لا يُقْتَدَى بهم، وإنما عنى أهل العلم.

ثم قال: وانظر إلى حكمة الشارع صلوات الله تعالى عليه وسلامه، وكيف خص هذه القرون بالفضيلة دون غيرهم، وإن كان غيرهم من القرون في كثير منهم البركة والخير، ولكن اختصت هذه القرون بمزية لا يوازيهم فيها غيرهم، وهي أن الله تعالى خصهم لإقامة دينه وإعلاء كلمته، فالقرن الأول خصهم الله تعالى بخصوصية لا سبيل لأحد أن يلحق غبار أحدهم فضلاً عن علمه؛ لأن الله تعالى قد خصهم برؤية نبيه - عليه الصلاة والسلام - ومشاهدته ونزول القرآن عليه غضًا طريًّا، وبحفظهم آي القرآن الذي كان ينزل نجومًا نجومًا[1]، فأهّلهم لحفظه حتى لم يضع منه حرف واحد، فجمعوه ويسروه لمن بعدهم، وحفظوا أحاديث نبيهم - عليه الصلاة والسلام - في صدورهم، وأثبتوها على ما ينبغي من عدم اللَّحْن[2] والغلط والسهو والغفلة، وقد كان مالك - رحمه الله تعالى - إذا شك في الحديث تركه البتة فلا يحدّث به، وهو ليس من قرنهم بل من القرن الثاني، فما بالك بهم وهم الخيار، ووصفهم في الحفظ والضبط لا يمكن الإحاطة به ولا يصل إليه أحد، فجزاهم الله تعالى عن أمة نبيه خير القَدّ[3]، أخلصوا لله تعالى الدعوة، وذَبُّوا[4] عن دينه بالحجة، قال ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه: من

(١) نُجُومًا نجومًا: مُفَرّقًا مفرقًا. (م).
(٢) اللَّحْن: الخطأ في الإعراب ومخالفة وجه الصواب. (م).
(٣) خير القَدّ: المقدار، والمراد خير الجزاء. (م).
(٤) ذَبُّوا: دافعوا. (م).

كان منكم متأسيًا فليتأسَّ بأصحاب محمد – صلى الله تعالى عليه وسلم – فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً، اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا فضلهم واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم اهـ.

فلما مضوا لسبيلهم طاهرين عَقِبَهم التابعون لهم – رضي الله تعالى عنهم – فجمعوا ما كان من الأحاديث متفرقًا، وبقي أحدهم يرحل في طلب الحديث الواحد وفي المسألة الواحدة الشهر والشهرين، وضبطوا أمر الشريعة أتم ضبط، وتلقوا الأحكام والتفسير من الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم – مثل: علي ابن أبي طالب – رضي الله تعالى عنه – وابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – كان علي بن أبي طالب – رضي الله تعالى عنه – يقول: سلوني ما دمت بين أظهركم، وقال – عليه الصلاة والسلام – في ابن عباس: تُرْجُمان[1] القرآن، فمن لقي مثل هؤلاء كيف يكون علمه؟ وكيف يكون حاله وعمله؟ فحصل للقرن الثاني نصيب وافر أيضًا في إقامة هذا الدين ورؤية من رأى بعيني رأسه صاحب الشريعة صلوات الله تعالى عليه وسلامه، فلذلك كانوا خيرًا من الذين بعدهم، ثم عَقِبَهم التابعون لهم وهم تابعو التابعين –رضي الله تعالى عنهم – فيهم حدث الفقهاء المقلدون المرجوع إليهم في النَّوَازِل[2] الكاشفون الكروب، فوجدوا القرآن والحمد لله تعالى مجموعًا ميسرًا، ووجدوا الأحاديث قد ضبطت وأحرزت، فجمعوا ما كان متفرقًا،

(١) تُرْجُمان: مُفَسِّر. (م).
(٢) النَّوَازِل: المصائب الشديدة. (م).

وتفقهوا في القرآن والأحاديث على مقتضى قواعد الشريعة، واستخرجوا فوائد القرآن والأحاديث، واستنبطوا منها فوائد وأحكامًا وبينوها على مقتضى المنقول والمعقول، ودونوا الدواوين، ويسروا على الناس، وبينوا المشكلات باستخراج الفروع من الأصول ورد الفرع إلى أصله، وبينوا الأصل من فرعه، فانتظم الحال، واستقر من الدين لأمة محمد – عليه الصلاة والسلام – بسببهم الخير العظيم، فحصلت لهم في إقامة هذا الدين خصوصية أيضًا بلقائهم من رأى من رأى صاحب العصمة صلوات الله تعالى عليه وسلامه.

ومع ذلك لم يُبقوا لمن بعدهم شيئًا يحتاج أن يقوم به. كل من أتى بعدهم إنما هو مقلد لهم في الغالب وتابع لهم، فإن ظهر لهم فقه غير فقههم أو فائدة غير فائدتهم فمردود كل ذلك عليه، أعني بذلك أن يزيد في حكم من الأحكام التي تقررت أو ينقص منها، فذلك مردود بالإجماع.

وأما ما استخرجه من بعدهم من الفوائد غير المتعلقة بالأحكام فمقبول لقوله – عليه الصلاة والسلام – في القرآن: «لا تَنْقَضِي عَجَائِبُه، وَلا يَخْلَقُ[1] عَلى كَثْرة الرَّدِّ» «يعني التكرار»، فعجائب القرآن والحديث لا تنقضي إلى يوم القيامة، كل قرن لا بد له أن يأخذ منه فوائد جمة، خصه الله تعالى بها وضمها إليه لتكون بركة هذه الأمة مستمرة إلى قيام الساعة، قال عليه الصلاة والسلام: «أُمَّتي مِثْلُ المَطَرِ، لا يُدْرى أَيُّهُ أَنْفَعُ أولُهَ أو آخرُهُ»، أو كما قال – عليه الصلاة

(١) لا يَخْلَق: لا يبلى. (م).

والسلام - يعني في البركة والخير والدعوة إلى الله تعالى وتبيين الأحكام لا أنهم يحدثون حكمًا من الأحكام اللهم إلا ما يندر وقوعه مما لم يقع في زمان من تقدم ذكرهم لا بالفعل ولا بالقول ولا بالبيان، فيجب إذ ذاك أن ينظر الحكم فيه على مقتضى قواعدهم في الأحكام الثابتة عنهم المبينة الصريحة، فإذا كان ذلك على مقتضى أصولهم قبلناه.

فلما مضوا لسبيلهم طاهرين ثم أتى من جاء بعدهم فلم يجد في هذا الدين وظيفة يقوم بها ويختص بها، بل وجد الأمر على أكمل الحالات، فلم يبق له إلا أن يحفظ ما دونوه واستنبطوه واستخرجوه وأفادوه، فاختصت إقامة هذا الدين بالقرون المذكورة في الحديث ليس إلا، فلأجل ذلك كانوا خيرًا ممن أتى بعدهم، ولا يحصل لمن يأتي بعد هذه القرون المشهود لهم بالخير خيرًا لا باتباع من شهد له صاحب العصمة - صلوات الله تعالى عليه وسلامه - بالخير، فبقي كل من يأتي بعدهم في ميزانهم ومن بعض حسناتهم، فبان ما قاله - عليه الصلاة والسلام: «خير القرون قرني، ثم الذين يَلُونَهُم، ثم الذين يَلُونَهُم». انتهى كلام ابن الحاج في كتاب المدخل.

ومن يتأمل كلام هذا الحبر الجليل وينظر إليه بعين الإنصاف يظهر له صحة القول المنقول عن علماء الحنفية: إن باب الاجتهاد قد سد من عصر الأربعماية، ويفهم سر ذلك وحكمته الإلهية، والحمد لله تعالى على تصريح هؤلاء الأعلام بهذا القول المؤيد بأوفى بيان، وعلى توفيق سلاطين آل عثمان وفق الله تعالى

دولتهم إلى ما فيه رضى الرحمن إلى إنفاذ هذا القول بين رعاياهم المؤمنين، وإلا لكنت ترى في هذه الأزمان التي قلّ فيها الورع وكثرت فيها الدعاوى الباطلة كثيرًا من المتجرئين على الله تعالى، المغرورين بأنفسهم بسبب حصولهم على بعض من مواد الاجتهاد، وهو أقل من القليل وغير كاف لبلوغ درجته، يدّعون هذا المنصب الجليل ويتبعهم بعض الأغرار، ويُحدثون في الدين ما يسمونه أحكامًا، وما هو إلا بدع وضلالات تخالف ما كان عليه السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم الذين استوفوا أمر الدين على أتم ما يرام.

وكنت ترى كل برهة من الزمان يتغير الحال في الدين كما تتغير السياسات بحسب مقتضيات الزمان «والدين الإسلامي قد جعله الله تعالى ثابت الأحكام إلى يوم الحشر والقيام»، فكان الأمر يصل إلى حالة تضل فيها الأمة عما كان عليه نبيها - عليه الصلاة والسلام - وأصحابه الكرام - عليهم من الله سبحانه وتعالى الرضوان - ونعوذ بالله من ذلك، فجزى الله تعالى العلماء الأعلام خير الجزاء فيما أبدوه من البيان، وأدام الله سبحانه وتعالى الدولة العلية العثمانية موفقة لحماية هذا الدين من أعدائه المضلين، اللهم آمين.

دفع كلام بعض المتلبِّسين بمنصب العلم

هذا وإني قد سمعت عن بعض القاصرين المتطاولين على منصب العلماء المحققين أنهم يقولون: إن الأولى لنا الأخذ بما يصرح به القرآن الشريف، ليس إلا

يعنون أنهم لا يأخذون بما جاءت به الأحاديث النبوية، وهذا الرأي فاسد باطل في نظر علماء هذه الأمة الأعلام؛ لأننا معشر الأمة المحمدية كما أننا مأمورون في نص القرآن والأحاديث التي ثبتت عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالتمسك بما يرد في القرآن الشريف، كذلك مأمورون بالتمسك بما يرد في الأحاديث الكريمة الثابت ورودها عنه - عليه الصلاة والسلام - وقد انعقد الإجماع على ذلك، والآيات الدالة على التمسك بالسنة المطهرة والاتباع للرسول - عليه الصلاة والسلام - في أقواله وأفعاله كثيرة جدًّا، وإن لم يكن من ذلك إلا قوله تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف/ ١٥٦- ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم/ ٣-٤] الآية، لكان كافيًا في بيان وجوب الأخذ بأقواله - عليه الصلاة والسلام - وهل لنا كمال فهم القرآن إلا من أحاديثه الكريمة؟

وقد صرح هو - عليه الصلاة والسلام - فيما ثبت نقله عنه بأن علينا الأخذ بما جاء به من الأحاديث، وأن الاقتصار على القرآن الشريف يستلزم أننا نكون قاصرين في أحكام الدين ولا نصل إلى فهم جميعها من القرآن فقط، فمن

الأحاديث الثابتة عنه - عليه الصلاة والسلام - في ذلك ما جاء في أبي داود عن العرباض بن سارية - رضي الله تعالى عنه - أنه قال: صلى بنا رسول الله - صلي الله تعالى عليه وسلم - ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت فيها العيون ووَجِلَتْ[1] منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله، كأن هذه الموعظة موعظة مودع، فما تعهد إلينا؟ قال: «أُوصيكُم بِتَقْوى الله، والسمعِ والطاعةِ، وإنْ كانَ عبدًا حبشيًّا، فإنه مَنْ يَعِشَ منكُم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بِسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّينَ، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنَّوَاجِذ[2]، وإياكم ومحدثاتِ الأمورِ، فإنّ كُلَّ مُحْدَثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ».

وما في أبي داود والترمذي عن المقداد - رضي الله تعالى عنه - قال رسول الله ﷺ: «أَلا وإنِّي أُوتِيتُ الكتابَ ومثلَه معَهُ، ألا يوشِكُ رجلٌ شَبْعان «كناية عن المغرور الغافل المنهمك بشهوته، فتقيده بالشبع إشارة إلى أنه الحامل إلى هذا القول المردود، وفيه تنبيه أن الشبع سبب الحماقة والغفلة ولهذا لم يشبع ﷺ على ما في الشفاء عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - وعن أبيها: لم يمتلئ جوف النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - قط» عَلى أَرِيْكَتِهِ يقولُ: «عليكمْ بهذا القرآن، فما وَجدتُم فيه من حلالٍ فأحلُّوه، وما وجدتُم فيه من حرامٍ فحرِّموه، وإن ما حرّم رسولُ اللهِ كمَا حرَّمَ الله» الحديث.

---

(١) وَجِلَت: خشعت. (م).

(٢) النواجذ: أقصى الأضراس. (م).

وما في أبي داود عن العرباض بن سارية - رضي الله تعالى عنه: قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «أيحسبُ أحدُكم مُتَّكِئًا على أريكَتِهِ يظنُّ أنَّ الله تعالى لم يحرم شيئًا إلاَّ ما في هذا القرآن، أَلاَ وإني قد أمرتُ ووعظتُ ونبهتُ عن أشياءَ أنها مثلُ القرآنِ أو أكثرُ، وإنَّ الله تعالى لم يُحل لكم أن تدخلوا بُيوتَ أهلِ الكتابِ إلا بإذنٍ، ولا ضَرْبَ نسائِهم، ولا أكلَ ثمارِهم، إذا أعطوكُم الذي عليهِمْ».

وكثير من الأحاديث الثابتة عنه - عليه الصلاة والسلام - تفيد ذلك، يطول بنا الشرح إن استوفينا نقلها، وفيما نقلناه كفاية، فإن كان شبهة هؤلاء القاصرين في هذا الحكم الباطل والرأي الفاسد من إلزام الأمة بالاقتصار على ما يفهم من القرآن وترك ما يفهم من الأحاديث هي أن الأحاديث المنسوبة إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - يوجد بينها الضعيف الذي لم يثبت وروده عن النبي ﷺ ثبوتًا معتبرًا لأخذ الأحكام، ويوجد بينها الموضوع أي الذي هو مكذوب عن النبي - عليه الصلاة والسلام - وهذا أمر على زعمهم يرفع الثقة بالأحاديث، قلنا لهم: إن هذه شبهة ساقطة، إذ من المعلوم أن علماء الدين المحمدي الأعلام أهل التحقيق والتدقيق الموثوق بهم في رواية الأحاديث ومعرفة تراجم رواتها لم يدعوا شيئًا منها إلا بينوا منزلته من الثبوت عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وأحاطوا بصفاتها وأقسامها وأحوال رواتها على أتم وجه وأكمل تبيان، حتى أفردوا لذلك فنًّا مخصوصًا يسمى «فن مصطلح الحديث»،

فألفوا فيه الكتب والرسائل، ونظموا الأراجيز والقصائد، وكذلك فعلوا في تراجم رواة الأحاديث، فأفردوا لذلك فنًّا أيضًا يسمى «فن التعديل والتجريح»، ثم بعد ذلك نبهوا على منزلة كل حديث يذكر في كتب السنة وعلى حكمه في الاعتماد عليه في الأحكام أم لا.

وبالجملة بينوا الأحاديث المتواترة والمشهورة التي يعتمد عليها في الاعتقادات الإسلامية وفي الأحكام الشرعية، والأحاديث الأحادية الصحيحة والحسنة التي يعتمد عليها في الأحكام، والأحاديث الضعيفة التي لا يعتمد عليها في شيء مما تقدم، ولكن قد يؤخذ بها في فضائل الأعمال، أعني أنها إذا كانت واردة في فضل عمل لا شيء في الشريعة يمنع منه فلا مانع من العمل بها، والأحاديث الموضوعة التي لا يعتمد عليها في شيء من جميع ذلك بل يجب على تاليها أن يبين وضعها وأنها مكذوبة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولا يؤخذ بها ألبتة، والكتب المؤلفة في استيفاء هذه البيانات وتميز منزلة كل حديث هي منتشرة بين علماء الأمة حتى لا يخفى عليهم شيء من حقائقها، فأي ضرر بعد ذلك في الاعتماد على الأحاديث النبوية كما يعتمد على القرآن، كل منهما على قدر منزلته من الثبوت؟ هذه أخبار الناس وأحاديثهم، يوجد بينها الصادق والكاذب، أيسوغ لنا أن نقول: لا يجوز لنا أن نصدق خبرًا ونعتمد عليه لوجود الأخبار الكاذبة بين أخبار الناس؟ كلا والله، لا يقول بذلك إلا كل جاهل، بل الصواب أن نقول: إننا نبحث عن الأخبار الكاذبة حتى نعرفها ونردها

ولا نعتمد عليها، ونبحث عن الأخبار الصادقة حتى نعرفها ونأخذ بها ونعتمد عليها.

وهكذا فعل علماء الأمة بالأحاديث المنسوبة إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - بحثوا ودققوا عنها حتى وقفوا على ما صح نقله عنه - عليه الصلاة والسلام - فنبهوا على ثبوته واعتمدوه، ووقفوا على ما كان بخلافه فنبهوا على قيمته فأنزلوه منزلته من عدم الاعتماد عليه في الأحكام أو رفضه ألبتة، وإن قال هؤلاء القاصرون: من أين لنا الوقوف على منازل الأحاديث ومعرفة ما يعتمد منها وما لا يعتمد؟ قلنا: فإذن أنتم من قسم العامة، فإن علماء الدين يعرفون ذلك، ولا يخفى عليهم شيء منه، فعليكم أن لا تتجرؤا بمثل هذه الجراءة، وارجعوا في دينكم إلى أهل الذكر والمعرفة الذين يعرفون ذلك حق العرفان، وإن كان شبهة هؤلاء القاصرين أنه يوجد في الأحاديث المنقولة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ما ظاهره المخالفة لقانون العقل وما قام عليه الدليل العقلي القاطع والاكتشافات التي اكتشفتها فنون هذا الزمان، والمخلص من ذلك على زعمهم الاقتصار على القرآن وإهمال جميع الأحاديث النبوية.

فأقول: وهذه شبهة أَوْهَن[1] من بيت العنكبوت، وتشبثهم بها يدل على تمام قصور فهمهم في حقيقة الدين المحمدي المكين، وذلك أن القاعدة في الشريعة المحمدية كما تقدم بيانه في هذه الرسالة نقلاً عن علماء الإسلام

---

(١) أَوْهَن: أضعف. (م).

الأعلام أنه يجب علينا معشر المسلمين الأخذ بظواهر القرآن والحديث الثابت عن رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - ما لم يقم دليل عقلي قاطع ينافي ظاهر شيء من ذلك، فإن قام دليل كذلك ينافي ظاهر آية أو حديث فعلينا أن نؤول ذلك الظاهر ونرده إلى معنى محتمل وإن كان بعيدًا يحصل به التوفيق بين ذلك النص وبين ذلك الدليل العقلي القاطع، ومن تتبع القرآن وجميع الأحاديث النبوية الثابتة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لا يجد شيئًا من ذلك يخالف ظاهره الدليل العقلي القاطع إلا ويمكن تأويل ظاهره والتوفيق بينه وبين ذلك الدليل، وأما النصوص التي لا تقبل التأويل ومعانيها متعينة فلا شيء منها يخالف الدليل العقلي القاطع، ولا يمكن أن يقام دليل عقلي على مخالفتها ألبتة، ومن يزعم خلاف هذا فعليه البيان.

فهؤلاء القاصرون كان من الصواب لهم أنهم عوضًا عن قولهم بترك الأخذ بالأحاديث النبوية لهذه الشبهة أن يسألوا علماء الأمة عن تطبيق كل حديث منها قد وجدوا ظاهره مخالفًا لدليل عقلي قاطع، وهم يبينون لهم التوفيق على أقوم طريق، ويظهر لهم عند ذلك أن الدين الإسلامي لا شيء من نصوصه مخالف للعقل في الحقيقة، ونفس الأمر، وإنما يتخيل المخالفة ظاهرًا في بعض نصوصه إما لقصور الفهم أو لقلة العلم، أو أن النص ورد على ما يظهر فيه من المخالفة لحكمة من الله تعالى إما لابتلاء العلماء وامتحانهم في فهم نصوص شريعتهم، واجتهادهم في تحري الحق والوصول إلى الصواب، وإما لغير ذلك، وإني شارع في

تأليف كتاب أذكر فيه ما يوفقني الله تعالى إليه من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية مما ظاهره مخالفة الدليل العقلي والاكتشافات الجديدة المقطوع بها، وأطبق كلاً من ذلك على قانون العقل بتأويل مناسب جريًا على تلك القاعدة المتقدمة، اسأل الله ﷻ أن يتفضل علي ويوفقني لإتمامه خدمة لهذا الدين، هدانا الله تعالى جميعًا إلى ما فيه الحق، وثبت قلوبنا على الإيمان وألسنتنا على الصدق، ووفقنا لما فيه رضاه ومسرة مصطفاه، وختم لنا بخاتمة السعادة بجاه سيدنا محمد - صلى الله تعالى عليه وسلم - صاحب السيادة، اللهم آمين.



التنبيه على ملاحظات يراعيها مطالع الرسالة

وأما التنبيه فإني أرجو ممن يطلع على هذه الرسالة أن لا يبادر بالانتقاد لما يتبادر فيه فهمه أني مخطئ فيه قبل أن يستوفي فهم المقام الذي أكون آخذًا في تقريره، بل ينظر إلى السابق واللاحق، وإلى المقصد الذي ألفت لأجله الرسالة، والكيفية التي رتبت عليها، ثم ليحكم بما يظهر له من الحق، فإني لم أدع السلامة من الخطأ ما دمت من جملة البشر غير المعصومين، وقد أبى الله العصمة لغير كتابه وكلام رسوله – عليه الصلاة والسلام – غاية ما أقول: إني تحريت الصواب بقدر جهدي وطاقتي، فما كان حقًّا فبتوفيق الله تعالى إليه هديت، وببركة رسوله المصطفى – صلى الله تعالى عليه وسلم – الذي كنت من بعض خدمة شريعته المطهرة، وما كان خطأ فهو من قصور فهمي وقلة علمي وضعف فكري، وأرجو الله تعالى أن لا يؤاخذني بزللي، ومن رام أن ينتقد فله الاختيار، ولكن عليه أن يُقدِم على ذلك بنية خالصة، فإن تأليفي ما هو إلا خدمة للدين الإسلامي، فلينظر المنتقد الذي هو من أهل هذا الدين ماذا يرضي الله ورسوله وليفعل.

ثم إني في هذه الرسالة وإن خضت في بعض المواضيع الفلسفية فليس قصدي من ذلك التفلسف في الدين، بل ذلك لإقناع عقول المتفلسفين، ولبيان أن الدين الإسلامي لا يكلف أتباعه إلا بالعقائد الحقة المنطبقة على قانون العقل الصحيح، وبالأحكام التي ترجع عليهم بالخير عاجلاً وآجلاً، هؤلاء علماء الكلام خاضوا ما خاضوا مع الفلاسفة من شرح المباحث الفلسفية لبلوغ تلك الغاية، فلست في ذلك سالكًا طريقًا لم تسلكه علماء الأمة الإسلامية، ومن يعلم شيوع فنون الفلسفة الجديدة وكتبها بين أهل هذا العصر لا سيما منهم غير المتمكنين في معرفة حقيقة الدين الإسلامي يستحسن سلوك هذا الطريق للمحافظة على العقائد الإسلامية من شوائب تلك الفلسفة الجديدة التي اشتملت على مكتشفات لم تكن في عصر المتقدمين من علماء الأمة الذين لم يتركوا شيئًا من المحافظة على العقائد من شوائب الفلسفة القديمة.

ثم إني في بعض المواضيع أرخي العنان للخصم، وأجعل له الخيار في الاعتماد على بعض أقوال علماء هذه الأمة غير جمهورهم، وما كان ذلك مني إلا لتسهيل الطريق عليه، وتيسير الدخول في الدين؛ لأن دخوله فيه ولو على قول ذلك البعض من العلماء الإسلاميين يجعله في عداد أهل الملة المحمدية ولا يحرمه صفة الإيمان، فيكون سببًا لنجاته مما عليه من المخالفة المهلكة.

هذا الإمام الغزالي - رضي الله تعالى عنه - في كتابه «تهافت الفلاسفة» يكتفي بإلزامهم الحجة ولو على قول بعض أهل الاعتزال؛ لأن المعتزلة لم

يخرجوا عن كونهم من عداد المسلمين، وكلامهم على قانون الإسلام كما في المواقف، ومآلهم النجاة على المعتمد، هذا الحق ﷻ قد أذن لرسوله - عليه الصلاة والسلام - في القرآن المجيد أن يخاطب الكفار بقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ/ ٢٤]، وهو - صلى الله تعالى عليه وسلم - ليس شاكًّا فيما هو عليه، وإنما هو أسلوب خطابي لجلب الخصم إلى الدخول في المباحثة والإصغاء إلى الحجة فتتلى عليه فيفهمها، فتقنعه بالحق، وبذلك يحصل المقصود.

وأما اعتقادي في الدين الإسلامي الذي ألقى الله تعالى عليه، وأسأله ﷻ أن يحسن خاتمتي به، فهو أني أعتقد بجميع ما جاء به سيدنا ومولانا محمد - عليه الصلاة والسلام - اعتقادًا جازمًا، على وفق ما يعتقده السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، طبق مذهب أهل السنة والجماعة، وإني على مذهبهم في التفويض في اعتقاد النصوص الشرعية، فأعتقد أن كل نص جاء منها هو حق لا يخالف العقل الصحيح، ولا يستلزم محالاً، وأومن به على ما أراد الله تعالى منه، وأفوض علم تعيين معنى المتشابه إليه تعالى، ولكني عند الانتصاب لمحاججة المعترضين على شيء من تلك النصوص أو المعتقدين منها خلاف ما تفيده أصول الدين أجري على طريقة الخلف - رضي الله تعالى عنهم - من التأويل للنصوص التي يخالف ظاهرها العقل بما يحصل به التوفيق بينها وبين العقل، كما تقدم من القاعدة، وذلك لإقناع الخصم وإحجاجه بأنه

يمكن له فهم النص بهذا التأويل، وترك المخالفة المهلكة، وحقيقة الاعتقاد هو أن النص ذو معنى صحيح طبق العقل الصحيح، وتعين معناه مفوض إلى علمه تعالى كما تقدم، هذا مذهبي الذي ألتزمه وأختاره، فلينزل عليه كلامي في كل مقام، والله ولي التوفيق.

ثم إني في هذه الرسالة قد التزمت في تحريرها طريقة تناسب إفهام العوام على قدر الإمكان، حتى إني كنت أكرر بعض العبارات، وأضع الظاهر موضع المضمر إذا أُبعد مرجعه أو دخل في نوع خفاء، وأستعمل بعض ألفاظ عامية أو غير ذلك مما تخلو عنه تآليف العلماء المتأنقين في التأليف، كل ذلك مني لتسهيل الفهم وتوضيح المقام، لعل الله تعالى ينفع بهذه الرسالة بعض إخواني في الدين وإخواني في الطين.

وإني أتضرع إلى الله سبحانه وتعالى بانكساري وضعفي وعجزي، وأتوسل إليه بصاحب الشريعة المطهرة والملة المنورة سيدنا ومولانا محمد - صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يتقبل عملي وينفع به عباده، وأن يخلص نيتي لوجهه الكريم، وأن يوفق وينصر ويؤيد دولة مولانا أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين، ويحرسه بعين عنايته وحرز وقايته، إنه مفيض الخير والجود، آمين.

وقد وفقني الله تعالى لإتمام هذه الرسالة صبيحة نهار الجمعة المبارك قبيل طلوع الشمس من يوم عيد الفطر السعيد الذي جعله الله تعالى ترويحًا لعباده

المؤمنين بعد أدائهم فريضة الصيام، وابتهاجًا بدخول أشهر الحج المبارك من كل عام، سنة ألف وثلاثماية وست من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وعلى آل كل وصحبه أجمعين، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

صورة ما كتبه مولانا علامة الزمان، والحائز قصب السبق في ميادين العرفان، المحقق الفاضل والمدقق الكامل، الجامع بين المنقول والمعقول، والمشيد أركان الفروع والأصول، سيدنا الأكرم رافعي زاده السيد الشيخ عبد الغني أفندي الفاروقي الطرابلسي، بعد أن قرأ هذه الرسالة بكل تدقيق، أطال الله تعالى عمره، وحفظ على مدى الأيام للمسلمين قدره، اللهم آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم السلطان، الباهر الحجة والبرهان، الذي جعل العلماء عُمُد الدين وسُرُج اليقين، وهداة العباد لسبل الرشاد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله شهدت الكائنات بأن لا خالق سواه، ونطقت ذرات الوجود بأنه المبدع لما فطره وسواه، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدًا عبده ورسوله وصفيه وخليله، المنزل عليه كتاب مجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، صلى الله تعالى عليه وسلم، وشرف وكرم وعظم،

وعلى آله وصحبه وعِتْرَتِه[1] وحزبه، وعلى جميع العلماء العاملين والأئمة العادلين الذين قاموا بنصرة دينه المتين وشرعه المبين، وانتدبوا لرد شبه الملحدين وكشف تُرَّهات[2] المبطلين بالبراهين الساطعة والحجج الصادعة.

أما بعد؛

فقد طالعت هذا الكتاب المستطاب، المتحلي بالحكمة وفصل الخطاب، تأليف العلامة الفاضل والمرشد الكامل، الحسيب النسيب والبارع الأريب، نابغة الزمان ونادرة العصر، مولانا السيد الشيخ حسين أفندي الجسر نجل الولي الكبير والعلم الشهير، صاحب الكرامات الخارقة والإرشادات الصادقة التي سارت في الآفاق سير الأمثال، الأستاذ السيد الشيخ محمد الجسر الملقب بأبي الأحوال، فإذا هو كتاب جميل ومؤلف جليل، متكفل ببيان محاسن الشريعة المحمدية وحقيقة الملة الحنيفية الإسلامية، ومتعهد برد أباطيل الماديين وكشف شبه الطبيعيين بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، حتى أضحت خرافات الضلال واضحة البطلان سافلة البرهان، فلله دره من همام، أقرت له بالسبق علماء العصر مع حجاب المعاصرة، واعترفت له بالتقدم في حسن المحاضرة والمناظرة، وشكرت صنيعه بما قام به عنهم من فرض الكفاية في نصرة الحق ورد شبه الغواية، فجزاه الله تعالى عن الأمة المحمدية جزاء رابحًا، ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحًا.

---

(١) عِتْرَته: أقرباؤه من ولدٍ وغيره. (م)
(٢) تُرَّهَات: أباطيل. (م).

وإنا لنرجو من حضرة مولانا أمير المؤمنين وكافل حماية الملة والدين أن يأمر بنشر هذا الكتاب في جميع البلاد الإسلامية، ويحتم تدريسه في كافة المدارس السلطانية؛ لرد ما شاع في هذا الزمان من هذيان الطبيعيين وخرافات الماديين، حتى صارت كتبهم الضلالية تنشر بين الأنام، وتتداولها ألسنة المارقين وأكف الطَّغام[1]، كما يجيب على كل من نما إليه كلامهم، وعلقت في ذهنه مكابراتهم وخصامهم، أن يستصحب هذا الكتاب في محاورته، وينظر به في عامة أوقاته، حفظًا لعقيدته الصحيحة من تلك الخزعبلات، وقمعًا وردعًا لأهل الغواية والضلالات، والحمد لله أولاً وآخرًا وباطنًا وظاهرًا، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿نهاية المتن﴾

(١) الطَّغَام: أوغاد الناس. (م).



فهرست تفصيلي لموضوعات الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية (كما ورد في الطبعة الأصلية)

معد التقديم في سطور

عصمت حسين سيد نصار

- أستاذ الفلسفة ووكيل كلية الآداب لشئون التعليم والطلاب جامعة بني سويف بمصر.
- حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة عام ١٩٨٢، وماجستير في الفلسفة الإسلامية المعاصرة بجامعة أسيوط فرع سوهاج عام ١٩٩١، ودكتوراه في الفلسفة الإسلامية والفكر العربي الحديث جامعة الزقازيق فرع بنها عام ١٩٩٥.

من أهم أعماله المنشورة

- الأبعاد التنويرية للفلسفة الرشدية في الفكر العربي الحديث.
- اتجاهات فلسفية معاصرة في بنية الثقافة الإسلامية.
- أحمد فارس الشدياق قراءة في صفائح المقاومة.
- ثقافتنا العربية بين الإيمان والإلحاد.
- حقيقة الأصولية الإسلامية في فكر الشيخ عبد المتعال الصعيدي.
- الصراع الثقافي والحوار الحضاري في فلسفة محمد إقبال.
- فلسفة اللاهوت المسيحي في العصر المدرسي المبكر.
- أوهام الفهم.

أعضاء اللجنة الاستشارية للمشروع

٢٠١١/٢٠١٠

رئيس اللجنة:

إسماعيل سراج الدين (مكتبة الإسكندرية)، مصر.

أعضاء اللجنة:

إبراهيم البيومي غانم (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة)، مصر.
إبراهيم زين (الجامعة الإسلامية العالمية، كوالالامبور)، ماليزيا.
حسن مكي (جامعة إفريقيا العالمية)، السودان.
رجب شان ترك (جامعة فاتح، إستانبول)، تركيا.
زاهر عبد الرحمن عثمان (مؤسسة التراث بالرياض)، السعودية.
زكي الميلاد (رئيس تحرير مجلة الكلمة)، السعودية.
زينب الخضيري (كلية الآداب، جامعة القاهرة)، مصر.
سيد دسوقي حسن (كلية الهندسة، جامعة القاهرة)، مصر .
صلاح الدين الجوهري (مكتبة الإسكندرية)، مصر - **أمين اللجنة.**
ظفر إسحق أنصاري (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد)، باكستان.
عبد الرحمن السالمي (وزارة الأوقاف والشئون الدينية)، عُمان.
عبد الرحيم بنحادة (جامعة الرباط)، المغرب.
عمار الطالبي (جامعة الجزائر)، الجزائر.
محمد الحداد (الجامعة التونسية)، تونس.
محمد عمارة (مجمع البحوث الإسلامية - الأزهر الشريف، القاهرة)، مصر.
محمد كمال الدين إمام (جامعة الإسكندرية)، مصر.
محمد موفق الأرناؤوط (جامعة آل البيت)، الأردن.
منى أحمد أبو زيد (جامعة حلوان، القاهرة)، مصر.
نور الدين الخادمي (جامعة الزيتونة، تونس)، تونس.

DAR AL-KITAB AL-MASRI
Cairo

33 Kasr El Nile Street
P.O.Box 156 ZIP CODE 11511 Atabah-Cairo
Telephone: (202) 23922168 - (202) 23934301
(202) 23924614
Fax: (202) 23924657
Cairo - Egypt
Att.: Mr. Hassan El Zein

DAR AL-KITAB ALLUBNANI
Beirut

P.O.Box 11-8330 Beirut
Lebanon
Telephone: (9611) 735732
Fax: (9611) 351433
Att.: Mr. Hassan El Zein

First Edition
A.D. 2012-2013 - H 1433-1434

Email: info@daralkitabalmasri.com
Website: www.daralkitabalmasri.com

AL-RISALA AL-HAMIDIYYA FI HAQIQAT AL-DIYANA AL-ISLAMIYYA WA HAQQIYAT AL-SHARI'A AL-MUHAMMADIYYA

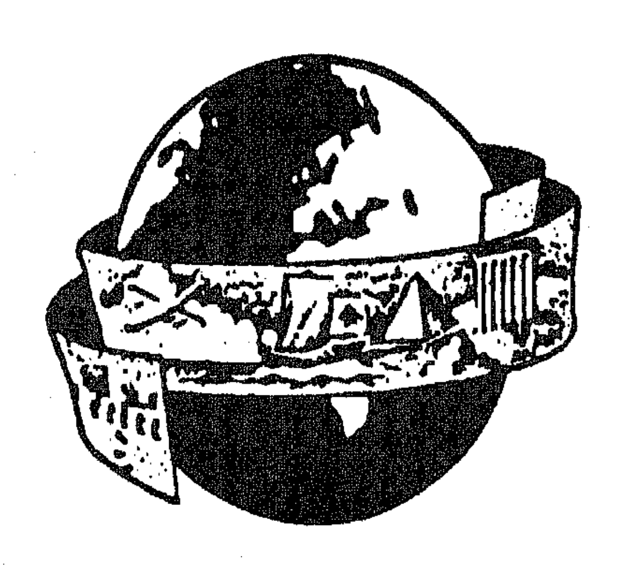
The Hamidian Treatise on the Truth of the Islamic Religion and Law

Husayn al-Jisr

DAR AL-KITAB AL-MASRI

DAR AL-KITAB AL-LUBNANI

AL-RISALA AL-HAMIDIYYA FI HAQIQAT AL-DIYANA AL-ISLAMIYYA WA HAQQIYAT AL-SHARI'A AL-MUHAMMADIYYA



دار الكتاب المصري

القاهـرة

٣٣ شارع قصر النيل ـ تلفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/٢٣٩٣٤٣٠١/٢٣٩٢٤٦١٤ (٢٠٢+)

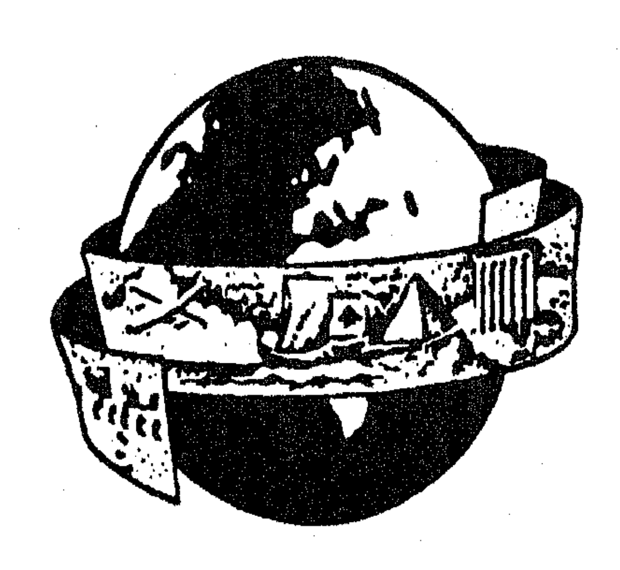
ص.ب: ١٥٦ ـ عتبة ـ الرمز البريدي ١١٥١١ القاهرة ـ ج.م.ع.

فاكسميلي: ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢+)

Fax: (+202) 23924657 Cairo – Att: Mr. Hassan El-Zein

Website: www.daralkitabalmasri.com

E-mail: info@daralkitabalmasri.com



دار الكتاب اللبناني

بيروت

شارع مدام كوري ـ تجاه فندق البريستول ـ بيروت

تلفون: ٧٣٥٧٣٢ (+٩٦١١) ـ ص.ب.: ١١/٨٣٣٠

بيروت ـ لبنان ـ فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (+٩٦١١)

turieB 334153)1169(:xaF - Att: Mr. Hassan El-Zein

Website: www.daralkitabalmasri.com

E-mail: info@daralkitabalmasri.com



صدر من هذه السلسلة

العودة إلى الذات
علي شريعتي

الحياة الروحية
في الإسلام
محمد مصطفى حلمي

امرأتنا
في الشريعة والمجتمع
الطاهر الحداد

الإسلام
دين الفطرة والحرية
عبد العزيز جاويش

المرأة والعمل
نبوية موسى

تمهيد
لتاريخ الفلسفة الإسلامية
مصطفى عبد الرازق

دفاع عن الشريعة
علال الفاسي

مقاصد الشريعة الإسلامية
محمد الطاهر ابن عاشور

تجديد الفكر الديني
في الإسلام
محمد إقبال

طبائع الاستبداد
ومصارع الاستعباد
عبد الرحمن الكواكبي

المدرسة الإسلامية
محمد باقر الصدر



AL-RISALA AL-HAMIDIYYA FI HAQIQAT AL-DIYANA AL-ISLAMIYYA WA HAQQIYAT AL-SHARI‘A AL-MUHAMMADIYYA

The Hamidian Treatise on the Truth of the Islamic Religion and Law

Husayn al-Jisr

هذا الكتاب (15)

طُبع لأول مرة عام (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م)، ويُعدّ بحق مثالاً رائدًا للخطاب الدعوي الإسلامي في بدايات العصر الحديث؛ نظرًا لبراعة صياغته، وعمق أفكاره، ودقة وجاذبية منهجيته في العرض والمعالجة.

لا يقف هدفه عند حدود الدفاع عن حقيقة الشريعة الإسلامية فحسب؛ بل يشرح أصول الإسلام، وشروط الإيمان، بمنحى عقلي في ثوب لغوي بسيط لأواسط المثقفين والعوام الذين لم يتفقهوا في الدين، وضل بعضهم ولا سيما بعد ذيوع الفلسفات المادية في مطبوعات ومجالس المستشرقين.

قال عنه صاحبه تقديرًا لقيمته: "إذا تم لي تأليف هذا الكتاب فلا أُبالي بعدَه بموت أو حياة".

ISBN: 978-977-452-127-8

DAR AL-KITAB AL-MASRI
CAIRO

DAR AL-KITAB AL-LUBNANI
BEIRUT